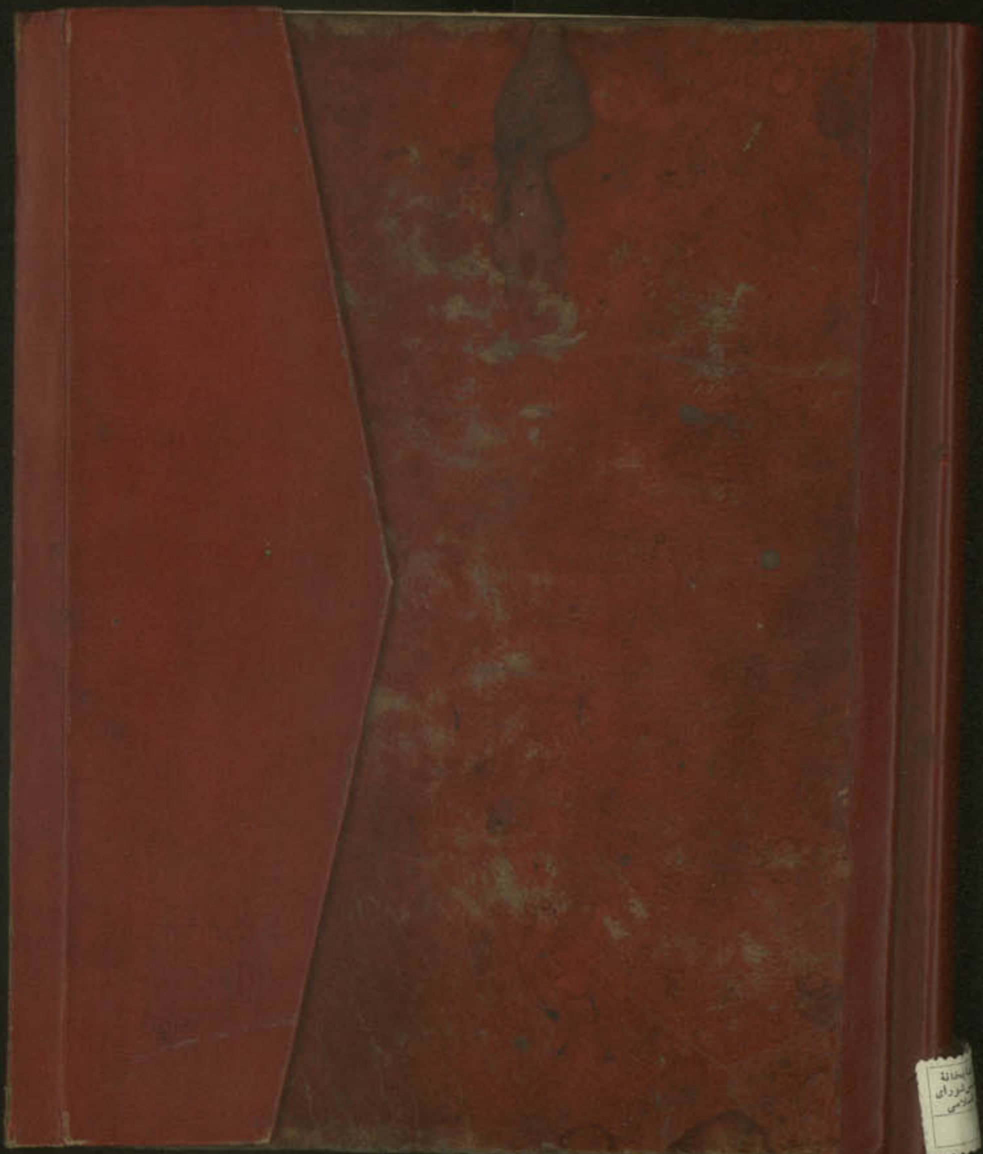


صاحب مدارک الحسین
مدارک المدارک

بسم الله الرحمن الرحيم

لمحمد في ترجمة الوضوء الاول الكافي والثالث لعلل الاحبة والرابع لعلل اليوبين ... الارض

عزمتم در كنه منظر كن بسوى ما ... رفتم از درست چه خواهيم اندر كس
بار الهيد الكه نيازى برى ما ... باز اميدم رفته در آب لاى ما
دست تهى وزمام عصيان ماند سياه ... از خاك ... ما
از آب رحمت بنا شستنى ما ... عفو نهت كار دولت كر ابتدا جوى ما

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب

ادراك المدارك وان شئت سميته مدارك المدارك
تاليف الفتى الصفى الوفى الفاضل البهى ذى
المناقب سمى الامام السادس خلف المرحوم الحاج محمد طاهر
بلغه الله مناه فى اولاده واحزانه كسر معالى العالى
حاج محمود الكهرى

احمد بن العيادة ... ابى نجم ابى بصير ابن سنان ابو اسحق احمد بن الحسن بن على بن فضال احمد بن عيسى ابان بن عثمن ابن عيينه الخراز
ابو اسمعيل السراج احمد بن هلال احمد بن محمد بن عيسى ابن سنان ابن مسكان احمد بن عبدوس ابو الربيع ابن فضال ابراهيم بن ...
ابراهيم بن هاشم ابو كهمس ابو على الاشعرى ابراهيم بن مهزيار اسحق بن عمار ابو الوفا اسمعيل بن ابى زياد السكونى ابو سعيد المكارى جابر
جعفر بن محمد جميل بن دراج حسين بن عثمن حماد بن عيسى حسن بن رباط حسن بن على حفص بن غياث حسن بن على بن فضال الحسن بن الحمار
حسن بن بنت الياس حسن بن حمزة حمران بن اعين حسن بن الحسين خالد بن جرير داود الرقى سيف عمرة ... سلمة ...
زرارة جميل صفوان ... الصحيح ابن الامام على بن حديد عثمن بن عيسى عمر بن يزيد عمرو بن سعيد عبد الله ... على بن ابى حمزه
عثمن ... المدائنى عنبسه على بن محمد بن الزبير على بن اسباط على بن الحسن عمر بن ... على بن اسمعيل عبد الرحمن على بن عقبه على بن خالد
على بن ... غياث مفضل بن يونس ... محمد بن ... محمد بن ... البرقى
محمد بن اسمعيل محمد بن حسن ... منصور بن حازم محمد بن عيسى ... محمد بن ... سنان محمد بن عيسى ... مفضل بن ...
محمد بن ... نوح بن ... الخراسانى يونس ... يعقوب يونس بن عبد الرحمن

ابو ثالث برادر ... برادر ... جسى
منقل است ... محمد طاهر

... المعلم ... الفقير ... محمد حسين ابن ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في كل الامور

نحمدك اللهم وبك نعتصم ومن يعتصم بك فقد هدى الى صراط مستقيم ونصلي على نبيك وآله وبهم نتوسل
ومن يتوسل بهم فقد سلك ابدا طريق حق قويم وبعد فيشهد العبد الاحقر ابن محمد طاهر محمد جعفر شهادة
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ونبيه ارسله على العالمين وفضله عليهم اجمعين و
ان امير المؤمنين وصيه وخليفته وهو بعده اكرمهم واشرفهم واعلمهم بالحق واعرفهم ثم عترته الطيبين
وذريته المعصومين اولئك على هدى من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون واسال الله ان يسالمه
من مضاح العلوم ويغسل عنه من اوضاح اللوم ويبرئه عن مذاهب الشهوات وارشده الى سبيل
الشبهات فانه جواد كريم رؤف رحيم فايدة ربما اذكر بعد ما فرغت عما يتعلق بشرح ما عنونه الشارح
المحقق قدس سره جملة كلام في توضيح الاخبار المذكورة في تضاعيفه سندا ومتنا ولغة اما السند
فاذكر ما اطلقه وقال رواية فلان وخبر فلان دون ما قيده وقال مثلا صحيحة ابان وحسنة
علان واستغني عن ذكر اسماء كتب الرجال بالرموز اختصارا وتبعا للسلف فرجال شيخنا
العلامة ع وشرح فهرست الفقيه لوالده المحقق س ورجال مولانا ميرزا محمد ط والاستقصاء لصاحب
المنتقى ى ورجال ابن داود د وعلم للكشي كش والنجاشي جش وكتاب الرجال للشيخ جخ والفهرست ست
والبرقي قي ورجل بن احمد العقيقي عق وابن عقدة قد والفضل بن شاذان ضن وابن عبدون عب و
الغضايري غض ومحمد بن بابويه يه وابن فضال فض واضاف اليه في شرح فهرست الفقيه وقال
ولكتاب ابن شهر اشوب ب وللخلاصة للعلامة صه وللايضاح للعلامة ح من رجال مولانا
ميرزا محمد وللمحمد بن شهر اشوب م وللايضاح ضح ولابواب الشيخ فلاصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
ل ولاصحاب علي عليه السلام ى ولاصحاب الحسن عليه السلام ن ولاصحاب الحسين عليه السلام سين ولاصحاب علي بن الحسين
عليه السلام ين ولاصحاب الباقر عليه السلام قر ولاصحاب الصادق عليه السلام ق ولاصحاب الكاظم عليه السلام ظم ولاصحاب
الرضا عليه السلام ضا ولاصحاب الجواد عليه السلام ج ولاصحاب الهادي عليه السلام دي ولاصحاب العسكري عليه السلام ري
ولمن لم يرو عنهم عليهم السلام لم ومثله علم ابن داود في الاكثر وقال لموسى بن جعفر الكاظم م ولمحمد بن علي الجواد د وللحسن

مراد از ... حال ... قال ... الفضل ... والاشتر ... ويعقوب ... والاربعة ... بين العلماء ...

سوادا ... از ... شهر ...

العسكرى كر وجمعها شارح فهرست الفقيه واما المتن فابين منه ما لعله يحتاج الى البيان بشرح الفوائد
قال شيخنا الى الامام العلامة الفهامة المحقق المدقق النحرير الحبر ما مدين الفضائل وعطر رجال
الافاضل مهد القواعد العقلية مبين الاحكام الدينية شيخ الاسلام والمسلمين قدوة علماء
المتبحرين الذي شهدت بفضله الافاضل وانقادت لطاعته الاماثل النجم الزاهر والشمع الساطع
والواقع الطاير والطالع الفارغ غنت زهرمناقبه عن وسم التعريف وعلت غصون ما تره
عن طوق التكليف والتوصيف بل الاوصاف تتضائل دون جنابه والالقاب تتزين وتتحلى به
علم الهدى استاد الدنيا مولانا محمد باقر صاحب بحار الانوار لازالت بدور افاداته ساطعة
الشعاع وشواهد فضائله مكشوفة القناع واما اللغة فلمطلقة ص صحاح للجوهري وق للقاموس
الفيروزابادي ق وسر للمصباح المنير للفيومي مص قال الشارح طاب ثراه الكتاب مصدر ثالث ... و
قد كتبت كتبا وكتابا وكتابة في ... كتب كتابا من باب قتل وكتبة بالكسر وكتابا والاسم الكتابة كالتجارة
والعطارة ثم قال ويطلق الكتبة والكتاب على المكتوب قوله من الكتب هذا اقرب لكتاب اي الكتاب
مشتق من الكتب ينظر الى قولهم الكتاب فعال من الكتب بالفتح وفيه تنبيه على الابتداء اشتقاق
المصدر ولو من الفعل كما هو الرضي عند الكوفيين فضلا من مثله ثم لم يظهر فايدة لقوله ثالث ولو قلنا
انه اراد به بيان الواقع والاشعار به وهو ان لكتب مصادر ثلثة واعتضا من انه مصدر وشرح
الكتاب لو كتب لكان عليه عن المصادر جميعا حتى لا يعد حشوا فانه اشعار بدون داع الا ان يقال
انه اراد به مجرد التعدد وجعله توطية وكان كلامه في قوة ان يقال الكتاب مصدر كتب لكونه مشتق
من بعض مصادره وهو الكتب وما استشكله بانه من المحققين من ان المصدر لا يشتق من المصدر الخلاف
منحصر في ان الفعل هل يشتق من المصدر او بالعكس كما هو المعلوم يندفع بان الكلام انما هو في المصدر
المجرد واما المزيد فانه مشتق منه لموافقته اياه بحروفه ومعناه وقد نص على ذلك العلامة
التفتازاني قوله ولا يبعد كونه كذلك اي حقيقة شرعية بحيث اطلق لفظ الطهارة في كلام الشارع مجردة
عن القراين حمل على ما هو الحقيقة عند الفقهاء لا يخفى ان الشارح طال بين الاصوليين في اثبات الحقيقة

الامر ... محمد على الله ...

فان قال ... اذا التعريف ... الواحد ... بالمصدر هو المصدر ... ان المراد ... مشتق منه لموافقته ... ومعناه ...

الشرعية ونفيها بمعنى ان الالفاظ الواقعة في كلام الشارع هل يحمل على المعاني اللغوية حيث وقعت مجردة
من القراين الدالة على خلافها او لها حكم الالفاظ التي يستعملها المتشرعة وخلاف معانيها اللغوية حتى
لو وقعت في كلام الشارع مجردة عن القراين يحمل على ما صار حقيقة عند المتشرعة قال بعض الاصحاب
بعد ذكر ادلة الطرفين وتزييفها والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية
وكونها حقايق فيها لغة ولم يعلم حال الشارع الا انه انما استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك استعمالا
بطريق النقل او انه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد لغير قرينة فليس بمعلوم لجواز الاستناد في فهم المراد
منها الى القراين الحالية او المقالية فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا وبدون ذلك لا يثبت المطلوب
فالترجيح لمذهب النافين وان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين هذا كلامه
ولا يخفى ان المذكور كلام متين لكن لا يخرجه عن حد التوقف في المسئلة لعدم صلاحيته للاستدلال في المسئلة
الاصولية وان قلنا ان التوقف في هذه المسئلة موافق للعمل بالنفي ولهذا احببت ذكر هذه العبارة بعينها
الشارح الركني قال ولعل الترجيح لمذهب النافين نعم استقرب ان يحمل استعمالات الشايعة في كلام
اهل البيت عليهم السلم على المعاني الشرعية اذ الشيوع الواقع في عصر المتشرع على لسانهم حاصل ايضا
بالنسبة اليهم عليهم السلم اذ عصرهم واحد سيما المتاخرين عن عصر الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب
والتصانيف ولا باس به وهل يعتبر ان يكون اللفظ معلوما عند اهل اللغة ام لا والثاني هو
المحكي عن ظاهر المحصول وتصريح نهاية الاحكام حيث قال الحقيقة الشرعية هو اللفظ المستعمل شرعا
فيما وضعت له في تلك الاصطلاح سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم
لم يضعوا ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى او كان احدهما معلوما والاخر مجهولا **قوله** كون المقسم
من المعرف بصيغة المفعول فيعتذر اما بان في المقسم غير المعرف او بان ذكر هذه الاشياء في التقسيم
لضرب من المجاز والاستطراد ومثله يجوز ارتكابه في التقسيم **قوله** على قانون اهل اللغة فان غرضهم منه
معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى وعرض غيرهم منه كاهل المعقول ليس الا تصور معنى اللفظ
مفهوم المطالب التصورية كما هو التحقيق عند المحققين منهم لانه داخل في مطلب ما الاسمية وربما

ابن

مرتبته عندهم على قانون اهل اللغة موخرة عن مرتبة هل المركبة **قوله** بطريق الاشتراك اللفظي لكن التراب
اللغوي في معنى متراب بينهما وهو صلاحية الاباحة للصلوة بجميعه قيل ويحتمل الاشتراك بالنظر الى صلاة
ذات المائية والترابية فهي كالعين وهو ضعيف اذ لا جامع لو اراد العين عن اللفظ بخلافه هنا
قوله او الحقيقة والمجاز بالنسبة الى المائية والترابية لكن يويد الحقيقة بالنسبة الى الترابية ايضا قوله
صلى الله عليه واله والصعيد طهور المسلم وجعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا الى غير ذلك من الاحاديث
الدالة على اطلاق الطهارة على التيمم لان السياق لاباحة الصلوة بالنسبة الى الحدث **قوله** لا التواطو
والتشكيك بان يكون للقدر المشترك بينهما على جهة التواطو او يكون كذلك على جهة التشكيك واشار
الشهيد في الروض ان يكون مقولا عليها على الثلاثة بالتشكيك وعلى الوضوء والغسل بالتواطو وقال اطلاقها
على المائية اولى من الترابية وفرد المائية متساو بان تامل **قوله** ثم قد يطلق على هذا النوع فيه اشارة الى
ما يحتمل ان يكون منشا التوهم ذلك القايل لانه شاهد اطلاق الوجوب وغفل عما اراده وانه من التجوز **قوله**
في انه لا بد منه والظاهر انه علاقة التشبيه فيكون الاطلاق من باب الاستعارة المصرحة اذ العلاقة
المصححة بين المعنى الحقيقي والمجازي هي التشبيه والمذكور هو المشبه به فشبه هذا النوع من الندب
بالواجب في لزوم توجه الذم الى تارك كل منهما لكن في المشبه بالنسبة الى الشرط فعلم ان قوله بالنسبة
الى الشرط كالبيان لما هو علاقة التشبيه وليس من تتمتها **قوله** لان شرط الكل شرط الجزئية ولا يخفى ان بناء
المسئلة على عدم بطلان الصلوة مع تخلل الحدث بينها وبين الاجزاء المنسية فلعل الاشعار بالجزئية
ينافيه اذ ح يكون الحدث واقعا في الصلوة قال في الذكرى لو فاتته السجدة او التشهد او الصلوة
على النبي واله فتخلل المنافي قبل فعلها ففيها الوجهان المذكوران في الاحتياط واولى بالبطلان
عند بعضهم للحكم بالجزئية هنا يقينا انتهى لان في مراده من الجزء في قوله شرط الكل شرط الجزئية ليس الاتي
به بعد التسليم فانه فرض اخر غير محض في الجزئية ولهذا لم يبطل الصلوة بتخلل الحدث بل مراده ان الماتي به
بعد التسليم بدل عما هو جزء محض والمبدل مشروط بما هو شرط الكل فالبدل كذلك وفيه ان البدل
اما ان يساوي المبدل في جميع الاحكام ام لا وعلى الاول يلزم ابطال اصل المسئلة وعلى الثاني لا يتم المطلوب

الدليل اذ تتم الالحاق لو قلنا ان البدل يساوي المبدل في جميع الاحكام وهو كما ترى ويمكن اختيار الشق الاول
ومنع الملازمة اذ حكم بصحة الصلوة مع السهو والاتيان بالمنسي فالاصل بقاء تلك الصحة الى ان يثبت كون
الحدث مبطلا وفيه ان مرجعه الى الدليل الدال على ان السهو مع فعل المنسي مقتضى الصحة سواء تخلل الحدث
ام لا قال ابن ادريس في توجيه اصل المسئلة لو فسد الصلوة بالحدث فلله لخروجه من الصلوة بالتسليم و
هذا فرض جديد وضعفه الشهيد في الذكرى بان شرعيته ليكون استدراكا للفايت من الصلوة فهو
على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون الحدث واقعا في الصلوة فيبطلها انتهى فعلى هذا يتم الاشكال
توبا فامل ثم ان الشهيد كانه اعتبر الاحتياط صلوة مستقلة ولهذا قال اجزاؤها المنسية ولم يقل اجزاءها
المنسية فتدبر **قوله** انما يجب بالاصل اي اصل الشرع لا بالعرض وقد يطلق الاصل على الدليل والراجح والاستصحاب
والقيس والقاعدة وقد يستدل به في مواضع نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله ونفي التحريم في
فعل وجودي الى ان يثبت دليله ونفي تخصيص العام الى ان يثبت المخصص ونفي تقييد المطلق الى ان يثبت المقيد
وفي معناه نفي النسخ الى ان يثبت ونفي الاشتراط بشرط مختلف فيه الى ان يثبت ونفي مطلق الحكم الى ان يثبت
دليله وقد يقال الاصل للكتاب المعهود وشبه الاصول الاربعمائة كما يقال لما هو مقابل الرخصة **قوله** تمسكا بمفهوم
قوله تعالى وجهوا الاستدلال من وجهين الاول ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية تدل على
عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه والثاني ان هذا الكلام يتفاهم
منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك
يفهم منه الاخذ لاجل الحرب واجيب عن الاول بان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط
فايدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يكون الفايدة ههنا بيان ان الوضوء واجب
لاجل الصلوة وان كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة
باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها وعن الثاني بانه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة و
بين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان **قوله** وقول ابي جعفر عليه السلم قال شارح فهرست النقيدة
اذا ورد في الرواية عن ابي جعفر عليه السلم فالغالب انه الباقر وقد يطلق على الجواد واذا قيل عن ابي جعفر الثاني فهو الجواد

ديغفر

ويظهر التميز في المطلق من الرواة وعن ابي عبد الله فهو الصادق عليه السلم وكذا عن ابي اسحق نادرا وعن ابي
الحسن فالمراد به الكاظم وقد يطلق على الرضا والهادي والتميز بالاول والثاني والثالث او من الرواة
واذا ورد عن احدهما فهو الباقر والصادق عليهما السلم واذا ورد عن ابي ابرهيم او العبد الصالح فهو الكاظم
عليه السلم وعن ابي محمد فهو العسكري عليه السلم واذا ورد الفقيه فالغالب الهادي عليه السلم وقد يطلق على
العسكري عليه السلم واطلاقه على الكاظم عليه السلم نادر واذا ورد الشيخ فالمراد به الصادق او الكاظم عليهما السلم
واذا ورد الرجل فالغالب العسكري عليه السلم لشدة التقية في زمانه واذا ورد العالم فالمراد به المعصوم
وقد يطلق على الباقر والصادق والكاظم عليهم السلم واذا ورد عن صاحب الناحية فهو القائم عليه السلم **قوله** في صحيحة
زرارة اصطلح المتاخرون على تقسيم الخبر باعتبار اختلاف رواته الى اقسام اربعة وهي الصحيح والموثق
والحسن والضعيف قال الشهيد في الذكرى الصحيح ما اتصلت رواته الى المعصوم بعدل امامي ويسمى المتصل
والمعنعن وان كان كل منهما اعم منه وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او
قطع والحسن وهو ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته والموثق ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته
ويسمى القوي وقد يراد بالقوي مروي الامامي غير المذموم ولا الممدوح او مروي المشهور في التقدم غير الموثق
غير الموثق والضعيف يقابل الثلاثة وربما قابل الضعيف الصحيح والحسن والموثق ويطلق الضعيف بالنسبة الى زيادة
الضعف ونقصانه هذا كلامه اورد الشهيد الثاني على تعريف الصحيح في شرح البداية حيث قال واعترض
بقوله في جميع الطبقات ما اتفق فيه واحد بغير هذا الوصف المذكور فانه بسببه يلحق بما يناسبه من
الاوصاف لا بالصحيح وهو وارد على من عرفه من اصحابنا كالشهيد في الذكرى بانه ما اتصلت روايته
فان اتصاله بالعدل المذكور لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ وان كان ذلك
مرادا او على تعريف الحسن والموثق انهما يشملان ما يكون في طريقه راو واحد باحد الوصفين مع ضعف
الباقي قال الصحيح هو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات وان
اعتراه شذوذ والحسن ما اتصل سنده كذلك بامامي ممدوح من غير نص على عدالته في جميع مراتبه
او بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح والموثق ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه

مع فساد عقيدته ولم يشتمل بانه على ضعف وقال في تعريف الضعيف انه ما لا يجمع فيه شروط احد الثلثة
واستجود كلامه في معالم الصحيح واورد عليه اولا بان قيد العدالة مغن عن التقييد بالامامي لان فاسد
المذهب لا يتصف بالعدالة الحقيقية كيف والعدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجامع فساد العقيدة
وثانيا بان الضبط شرط في قبول خبر الواحد فلا وجه لعدم التعرض له في التعريف هذا وقال في شرح البداية
وشبه بقوله وان اعتراه شذوذ وعلى خلاف ما اصطلح عليه العامة من تعريفه حيث اعتبروا سلامته من
الشذوذ وقالوا في تعريفه انه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة
ثم قال واحترزوا بالسلامة من الشذوذ عما رواه الثقة مع مخالفته ما روى الناس فلا يكون صحيحا
وارادوا بالعلة ما فيه اسباب خفية قادحة يستخرجها الماهر في الفن واصحابنا لم يعتبروا في حد الصحيح
ذلك وللخلاف في مجرد الاصطلاح والا فقد يقبلون الخبر الشاذ والمعلل نحو قد لا تقبلها وان دخلا
في الصحيح بحسب العوارض وقال في اخر بحث المعلل واصحابنا لم يشترطوا السلامة منها وح فقد ينقسم الصحيح
الى معلل وغيره انتهى اذا عرفت هذا اعلم ان صاحب المنتقى قال اقول الذي يقتضيه النظر والاعتبار في هذا
المقام ان مدار تقسيم الحديث الى الاقسام الاربعة على رعاية حال الرواة وصفاتهم التي لها مدخل تاما
في قبول الرواية وعدمه وان مناط وصف الصحة هو اجتماع وصفي العدالة والضبط في جميع رواة الحديث
مع اتصال روايتهم له بالمعصوم فيجب مراعاة الامور المنافية لذلك ولا ريب ان الشذوذ بالمعنى
الذي قربه وهو ما روى الناس خلافه لا منافاة فيه بوجه نعم وجود الرواية المخالفة يوجب الدخول
في باب التعارض وطلب المرجح وظاهر ان رواية الاكثر من جملة المرجحات فيطرح الشاذ بهذا الاعتبار
وهو امر خارج عن الجهة التي قلنا انها مناط وصف الصحة كما لا يخفى واما عدم منافاة العلة فموضع تامل
من حيث ان الطريق الى استفادة الاتصال ونحوه من احوال الاسانيد قد انحصر عندنا بعد انقطاع
طريق الرواية من جهة السماع والقراءة في القرائن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب ولو بالظن ولا شك
ان فرض غلبة الظن بوجود الخلل او تساوي احتمال وجوده وعدمه ينافي ذلك وح يقوى اعتبار انتفاء
العلة في مفهوم الصحة ودعوى جريان الاصطلاح على خلاف ذلك في حيز المنع لانه اصطلاح جديد

كما ستعرفه واهله محصورون معروفون ثم قال فيحصل مما حققناه في المقام ان المناسب في تعريف الصحيح
ان يقال هو متصل السند بلا علة الى المعصوم برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب اذا عرفت
هذا فاعلم ان اطلاق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او قطع كما ذكره الشهيد ره
موضع بحث وقد اتفق فيه لجماعة من المتاخرين توهم غريب وشاركهم فيه والدي ره فذكر في شرح بداية
الدراية انه قد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن بما ينافي الاتصال بالعدل الامامي وان اعتراه
مع ذلك ارسال او قطع ثم قال وبهذا الاعتبار يقولون كثيرا روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا او في صحيحة
كذا مع كون روايته المنقولة كذلك مرسلة ومثله وقع لهم في المقطوع كثيرا قال وبالجملة فيطلقون الصحيح
على ما كان رجال طريقه المذكورون فيه عدولا امامية وان اشتمل على امر اخر بعد ذلك حتى اطلقوا
الصحيح على بعض الاحاديث المروية عن غير امامي بسبب صحة السند اليه فقالوا في صحيحة فلان ووجدوها
صحيحة من دونه وفي الخلاصة وغيرها ان طريق الفقيه الى معوية بن ميسرة والى عائذ الاحمسي والى خالد
بن نجيح والى عبد الاعلى مولى ال سام صحيح مع ان الثلثة الاول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره والرابع لم يوثقه
وان ذكره في القسم الاول وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمن مع كونه فطحيا قال وهذا
كله خارج عن تعريف الصحيح خصوصا الاول المشهور واقول ان من امعن نظره في استعمالهم الصحيح في اكثر
المواضع التي ذكرها عرف انه ناش من قلة التدبر وواقع في غير محله اذ تنتقض للغرض المطلوب من
تقسيم الخبر الى الاقسام الاربعة وتضييع لاصطلاحهم على افراد كل قسم منها باسم يتميز به عن غيره من الاقسام
والاصل فيه على ما ظهر لي ان بعض المتقدمين من المتاخرين اطلق الصحيح على ما فيه ارسال او قطع نظرا
منه الى ما اشتهر بينهم من قبول المراسيل التي لا يروي مرسلها الا عن ثقة فلم يراد ارسالها منافيا لوصف
الصحة وستعرف ان جماعة من الاصحاب توهموا القطع في اخبار كثيرة ليست بمقطوعة وربما اتفق
وصف بعضها بالصحة في كلام من لم يشاركهم في توهم القطع ورأى ذلك من لم يتفطن للوجه فحسبه
اصطلاحا واستعمله على غير وجهه ثم زيد عليه استعماله فيما اشتمل على ضعف ظاهر من حيث منافاته
للارسال والقطع في منافاة الصحة بمعناها الاصلي فاذا لم يمنع وجود ذينك المنافيين من اطلاق

الصحيح في الاستعمال الطاري فكذا ما في معناهما وجرى هذا الاستعمال بين المتاخرين وحسبوه الاصطلاح هذا
وما استشهد به والدي ره في هذا المقام من الخلاصة وغيرها لا يصلح شاهدا فان الغرض منه بيان
حال الطرق الى الجماعة المذكورين لا عنهم وان وقعت العبارة فيه بكلمة عن في الاغلب وذلك واضح
لمن نظر ثم ان اطلاق الصحة على تلك الطرق المعينة استعارة لحظت فيها علاقة المشابهة بينها وبين
طرق الاخبار الصحيحة في كون رجالها كلها ثقات والقرينة فيه واضحة بخلاف قولهم صحيح فلان
وصحيحته مع كون الطريق ضعيفا فان اطلاق الصحة فيه واقعة على مجموع السند المفروض ضعفه وذلك
تعمية وتلبيس من غير ضرورة وقولهم انهم يقولون كثيرا روى ابن ابي عمير في الصحيح وهم انما يقال روى الشيخ او غيره في
الصحيح عن ابن ابي عمير مثلا وبين الصورتين فرق ظاهر فان اطلاق الصحة على طريق الشيخ الى ابن ابي عمير نظير
اطلاقها في الخلاصة على الطريق الى الجماعة المجهولين وقد وقعت وصفا لذلك القدر المعين من السند
واما الصورة التي ذكرها فالصحة وقعت فيها وصفا لمجموع الطريق مع اشتماله على موجب الضعف ولو وجد
مثله في كلام بعض اوساط المتاخرين فلا شك انه ناش عن قصور معرفة بحقيقة هذا الاستعمال وما ذكره
اخيرا من نقلهم الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمن مع كونه فطحيا ليس من هذا الباب في شيء فان القدماء
لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعا لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وان اشتمل
طريقه على ضعف فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التميز باصطلاح او غيره فلما اندرست تلك الاثار
واستقلت الاسانيد بالاخبار اضطر المتاخرون الى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك
فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة الا من السيد جمال
الدين بن طاوس ره واذا اطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت او الصدق ونحوه
الوهم في هذا الباب على بعض من عاصرناه من مشايخنا فاعتمد في توثيق كثير من المجهولين على صحة الرواية
عنهم واثباتها على احد الجماعة الذين نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم وهم ثمانية عشر رجلا ذكرهم
الكشي وحكى كلامه في شانهم جمع من المتاخرين وابان بن عثمن احد الجماعة وتكرر في كلام من تاخر الطعن
في ابان بالفطحية واول من ذكره فيما يظهر المحقق ره ولو يأتي به غيره الوضع في حيز القبول لكنه عزاه في الفرائد الى الكشي

بطريق
التنبيه على المأخذ بعد ايراده بعبارة تعطي الحكم بوضع ذلك انه وهم لان المذكور في الكشي حكاية عن علي
بن الحسن بن فضال ان ابان بن عثمن كان من الناووسية وعلي بن فضال فطحي فلا يقبل جرحه لو تم
على انا وفيناه باعتبار توثيق الاصحاب له كان ابان احق بقبول الامر لما علم من نقل الاجماع على تصحيح
ما لا يلزم قبول خبر ابان على كل حال وقد تحرر مما اوضحناه ان الصحة اذا وقعت وصفا للحديث
افادت سلامة سنده كله من اسباب الضعف وكذا اذا وصف بها بعض الاسناد بكماله وهو في الموضعين
جارية على قانون الاصطلاح المحقق واما اذا وصف بها بعض الطريق فهي استعارة مقترنة
بها القرينة ويبقى اطلاقها في صورة الاضافة الى بعض الرواة على جملة السند مع اشتماله على موجب
الضعف وليس له وجه مناسب وانما هو محض اصطلاح ناش عن توهم كما بيناه والاولى بجمود ذا
لبعده عن الاعتبار وانفراده بالاصطلاح السابق وان كان قد يكثر في كلام اواخر المتاخرين
استعماله فلا يزال لهم ويحمل استعمال الاخصاء بهم اذا عرفت هذا كله فلنذكر بعض ما يستدعي المقام
ذكره قال المحقق الشيخ بهائي في الوجيزة الحسان كالصحاح عند بعض ويشترط الانجبار بالشهرة في العمل بها
بها عند اخرين كما في الموثقات وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف في السنن وان اشتد ضعفها
ولم ينجبر والاعتراض بان اثبات اصل الاحكام الخمسة بها من احاله مخالف لما ثبت في محله مردود و
العامة مضطربون في التفصي عن ذلك واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة
بل بحسنة من سمع شيئا من الثواب وهي ما تفرد ثابر روايته ثم الخبر فان نقل في كل مرتبة ازيد من ثلث
فمستفيض او انفرد به واحد في احدها فغريب فان علمت سلسلته باجمعها فمسند او سقط من اولها
واحد فصاعدا فمعلق او من اخرها كذلك او كلها فمرسل او من وسطها واحد فمنقطع او اكثر
فمعضل والمروي بكرير لفظ عن معنعن ومطوي ذكر المعصوم مضمر وقصير السلسلة عال ومتركها كلا
او جلا في امر خاص كالاسم والاولية والاولوية والمصافحة والتعليم ونحو ذلك مسلسل ومخالف المشهور شاذ
ثم الحديث ان اشتمل على علة خفية في متنه او سنده فمعلل وان اختلط به كلام الراوي فتوهم انه
منه او نقل بمختلف الاسناد والمتن بواحد فمدرج او اوهم السماع ممن لم يسمع منه وان تقدم ذكره

بابراد مالم يشتهر من القايه فدلس او بدل بعض الرواة او كل السند بغيره سهوا او للترويج او الكسب فمقلوب او صحف في السند او المتن فمصحف قوله والارادة تحقق فعلم بذلك ان الاية حجة عليهم اذ تحقق الارادة قبل الوقت يلزم وجوب الوضوء وهم ما يقولون بوجوبه قبل الوقت قوله وانتفاء هذا المجموع اي المشروط وهو مجموع الطهارة والصلوة على سبيل الاستغراق الافرادي والعددي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين ويمكن حمل كلامه على المجموع من حيث المجموع كما هو الظاهر قال الشهيد في تمهيد القواعد اذا امتثلت قام زيد وعمرو ونحوه فالصحيح ان العامل في الثاني هو العامل في الاول بواسطة الواو وثاني الاقوال ان العامل فعل او مقدر بعد الواو وان شأن الواو ونفسها قامت مقام فعل اخر قال واعلم ان هذا من فروع القاعدة ما اذا احلف لا اكل هذا الرغيف وهذا الرغيف فعلى الاول لا يحنث الا باكلهما جميعا كما لو عبر بالرغيفين وعلى القول بانه مقدر يكون كل منهما محلوفا عليه بانفراده فيحنث باكل كل منهما وكذا على الثالث هذا واجيب عن ترتب الغسل الدال على التجدد على دخول الوقت بان تاكد الوجوب وشدته متجدد عند الوقت او تجدد الوجوب في ضمن نوع منه وهو الوجوب لاجل العزم عند الوقت هذا ولم نقل بان استعمال هذه الصيغة شايع في مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد وربما لم يعتبر مفهوم الشرط هنا حذرا من لزوم التخصيص فيه لانه قد يجب الطهور قبل دخول الوقت لاجل اداء اخر جزء الصلوة قوله وورد خلو الاخبار والاخبار باسرها منها ما يوجد القول المحكي عن الذكرى فان فيها تعلق الوجوب على وجود الاسباب ومنها ما ليس فيها تعليق لكن لا يدل على خلاف قوله لخلوها عن التفصيل بان الطهور في الوقت واجب وقبله مندوب قوله وحكى الشهيد قولا لا يخفى ان هذا القول في الذكرى مجهول القايل واستقرب كونه لبعض العامة لتفرعه في قواعده بان قائله من العامة لانه قال بعد ما اورده اشكالا وهذا الاشكال اليسير هو الذي الجا بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير انه يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا عند اخر الوقت وذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري والجمهور وحكاه الرازي في التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل ايضا بهذه المثابة انتهى قوله فتامل لعله اشارة الى ان التاويل بما يدل على خلاف المشهور يعضده التزام

فيبقى صحيحة زرارة المتقدمة على ظاهرها فيقوى القول بالوجوب لغيره ثم اعلم ان الشارح ره لم يتعرض للاجماع ادعوا عليه ولعل الوجه ما بقي ان المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بشيء وانما نجد الكلام في الوجوب الغيري ومقابله من المتاخرين وكلام القدماء يحتمل خاليا عن هذا التقسيم نعم كلام ابن بابويه ظاهره الوجوب الغيري حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد خبر زرارة المذكورة وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع في مثل هذه المسائل انما نشأ من المتاخرين كما نرى بيانه مع وجود الخلاف قوله مسلم قال قال الشارح ره في كتاب الخمس الشرح بعد كلام القوم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن احتج المانعون بقوله عليه الطواف بالبيت صلوة ثم قال انها غير مسندة من طرق الاصحاب كما اعترف به العلامة في المختلف فلا يصح التعلق بها انتهى واورده الشهيد ايضا في الروض حيث استدل به على المسئلة قوله وشدة يحتمل اذ كما يحتمل ان يكون المراد بيان ان الطواف بمنزلة الصلوة فيشترط فيه ما يشترط فيها الا ما اخرجه الدليل يحتمل ان يكون المراد بيان ان تحية المسجد الحرام هي الطواف سلمنا ان المراد هو الاول لكن التشبيه لا يقتضي التساوي من جميع الوجوه قوله وهو المراد بالكون قال شارح الدروس قدس سره ليس له مستند ظاهر وقد يوخذ من قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه ضعف ومن قوله عليه المؤمن معقب ما دام متطهرا وهذا اضعف قال ثم قد يحمل الكون على الطهارة غاية براسها ايضا خفاء اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى صحة وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كما لا او صحة منه كاملا او صحيحا غير معلوم واكثر ما ورد الطهر في الروايات يحمل على نفس الفعل والبعض الذي لا يمكن حمله على نفس الفعل يجوز ان يكون المراد منه الصحة المذكورة وعلى هذا يحمل الكون على الطهارة تحت الامور السابقة فكيف يجعل غاية براسها والفرق بينها باثبات معنيين احدهما صحة وقوع الفعل من المكلف او كون الفعل بحيث يصح وقوعه من المكلف والثاني كون المكلف بحيث يصح منه الفعل لا عبرة به في نظر الفقيه كما لا يخفى انتهى قوله وللتاهب استدل عليه باستحباب الصلوة اول الوقت

وهو موقوف على الوضوء قبله وفيه ان الاول اعم من التحقيق فيكفي الحمل على العرفي على ان للفقيه الرغبة مقوية على العقوبة قوله والتجديد استدل عليه في المنتهى بما رواه سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر حسنات ولعل ما يدل على النهي عن التجديد مطلقا كموثقة ابن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت محمول على النهي عن الوضوء بدون اليقين بالحدث على جهة الابتداء باعتقاد بطلان الاول قال شيخنا سلمه الله في البحار ولا شبهة في استحباب التجديد بعد ان صلى بالاول واما بدونه فقد قطع في التذكرة بالاستحباب لاطلاق الاوامر من غير تقييد وتوقف الشهيد في الذكرى ولعل الاحوط الترك وان كان الجواز اقوى ويمكن ان يقال مع الفصل الكثير الذي يحتمل طرو الحدث بعده وعدم تذكر تحقق التجديد غيره مع ان فيه نوعا من الاحتياط ولم ار هذا التفصيل في كلام القوم قال هل يستحب التجديد لكل ثالثة ورابعة الى غير ذلك ام يختص بالثانية المشهور الاول كما ذكره العلامة في التحرير والصدوق ره في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرر الوضوء مرتين وان من زاد لم يوجر على التجديد ثانيا او ان كان لصلوة ثالثة حتى يخالف المشهور او التجديد ثانيا بالصلوة واحدة وقال في المختلف وان كان مراده الاول فهو مخالف المشهور وان كان الثاني فلم اقف فيه على نص انتهى ومن الاصحاب من علل العدم بالاصل وبادائه الى الكثرة المفرطة وانت خبير بما في التعليلين قوله وبالمذي قول موثقة الصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب عليه السلام امر المقداد بن الاسود ان يسال النبي صلى الله عليه وآله واستحيا ان يساله فقال فيه الوضوء قال الشيخ في التهذيب فهذا خبر ضعيف شاذ وقال في الاستبصار خبر واحد ولعله اراد خلوه من القراين الموجبة للعمل كعدم تكرره في الاصول وعمل الاصحاب به وغيرهما قال المحقق البهائي في الوجيزة والشيخ على ان غير المتواتر ان اعتضد بقرينة ملحق بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب العمل والا فسمه خبر احاد وبجوز العمل به تارة ويمنعه اخرى على تفصيل ذكره في الاستبصار وطعنه في كتب في بعض الاحاديث بانها اخبار احاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتاخرين

عليه بان جميع احاديث التهذيب احاد لا وجه له انتهى ثم يرد على الشيخ ان دابه عدم الطعن في الرجوع عن السند الا اذا اضطر الى التاويل والتاويل فيها مذكور ولصحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسال النبي صلى الله عليه وآله واستحيا ان يساله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضا قال لا باس به قال الشيخ في كتب ثم لو صح ذلك كان محمولا على المذي الذي يخرج عن شهوة ويخرج عن المعهود المعتاد من كثرته قال في الاستبصار يدل على ان الامر بالوضوء منه انما كان لضرب من الاستحباب دون الايجاب وسيجيء فيه زيادة كلام ان شاء الله تعالى قوله وما قيل من ادلة السنن قال شارح الدروس قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة واورد عليه ان الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب فلا وجه له للفرق بينهما والاكتفاء فيه بالضعاف واجيب عنه بان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مستنده ليس في الحقيقة بذلك المستند الضعيف بل بما رواه ثقة الاسلام ره في اصول الكافي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل بطريق حسن بابرهيم بن هاشم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه وبروية علي ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ولا ريب ان السند الاول حسن معتمد عليه سيما مع انضمامه بابن بابويه وبعضده فيكون صالحا للاحتجاج وقد ذكر بعض العلماء ورود هذا المضمون بطرق صحيح ايضا ولم اره في الكتب الاربعة المتواترة ولكن رايته في كتاب المحاسن للبرقي ولعله اراد ذلك ويخدش الجواب بعد تسليم صحة الاحتجاج بامثال هذه الاسانيد بان مفاد الروايتين انما ادري ان في العمل الفلاني ثوابا كذا شاملا فعمل احد ذلك العمل رجاء لذلك الثواب فانما يوتى به وان كان ما روي خلاف الواقع لانه اذا ادري اصل العمل كان الاتي به مثابا والفرق بينهما ظاهر الا ان يقال الاخبار بان الفعل الفلاني فقام به مستلزم الاخبار بان فيه ثوابا اذ الامر يستلزم الثواب فاذا فعل ذلك الامر رجاء للثواب لزم ان يوتى به ثوابا على الروايتين قال فان قلت الثواب كما يكون المستحب كذلك يكون

للواجب ايضا فلم خصصوا الحكم بالمستحب قلت الامر كما ذكرت من شمول سماع الثواب على شي للواجب والمستحب
لكن الروايتين لا يدلان على الوجوب بعد السماع اذ غاية ما يدلان عليه انه اذا فعل احد بعد السماع
يكون مثابا وقلت انا ما يستلزم رجحان فعله لا فساد تركه فيكون الفعل مستحبا فعلى هذا اذا ورد
الامر الوجوب بشي بطريق ضعيف لكان فعله مستحبا لما ذكرنا وما ترى بنقل الاصحاب من حمل الروايات
الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او احتمالا على الاستحباب والندب على الاستحباب انما هو مبنى ان
الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لا انهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب فاعلم هذا ينفعك
في بعض المواضع ويخدش ايضا بان بين الروايتين وبين ما يدل على عدم العمل بقول الفاسق من قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبا الآية عموما من وجه ولا تصريح فيها بانه اذا عمل بقول الفاسق ايضا لكان يحصل الثواب
لان عدم كون الحديث كما بلغ لا يستلزم ان يكون راويه فاسقا كما لا يخفى ولا ترجيح لحمل الثاني على الاول
فلم لم يعكس ويخص بسماع الثواب من العدل ويمكن ان يقال الاية والدالة على عدم العمل بقول الفاسق بدون
التثبت والعمل به هاهنا عن ثبت بعد ورود الروايتين ليس عملا بلا تثبت ولا يتوهم تخصيص الروايتين
لها حتى اذ بها يخرج بعض الافراد عن عنوان الحكم لا عن الارادة وليس هذا تخصيصا ويخدش ايضا بان المسئلة
اى ثبوت الاستحباب بالادلة الضعيفة انما هو من مسائل الاصول على المشهور وجواز الاكتفاء فيها بالظن
الحاصل من خبر الواحد محل اشكال وتحقيق الكلام في هذا المقام موضع اخر وبالجملة الجواب لا يخلو عن شائبة
لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير ظاهر بل من العامة ايضا مما يجري في النفس ويجوزها
عليه لعل الله تعالى يقبل عذرها ولا يواخذها به هذا ولا يخفى ان الشارح ره لم يتمسك بالشهرة حتى
يجبر بها قصور السند اما العدم اعتداده بها كما يدل عليه كلامه في بحث تغسيل الميت حيث ذكر
خبرين احدهما موثق والمصنف قال اتفق الاصحاب بمضمونه والثاني صحيح وهو موافق لمذهب العامة قال
والحمل على التقية انما يتم مع التكافؤ في السند كما لا يخفى او لان الشهرة لا يجبر ضعف السند مطلقا بل
الشهرة بين المتقدمين قال الشهيد في شرح البداية الشهرة الموثرة هي المتحققة قبل زمن الشيخ ووجود
الشهرة في جميع المواضع المذكورة غير ظاهر **قوله** مطلقا اى سواء قصد بالوضوء الصلوة النافلة او ما لا يشترط هذه

فيه

فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران ونحوهما قال الفاضل الشارح وان قصد بالوضوء ما لا يشترط
فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران او قصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مطلقا ففيه اقوال الاول
الاصحاب الاول يصح الوضوء مطلقا ويرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر الثاني
عدم ارتفاع الحدث به مطلقا وهو قول الشيخ في المبسوط والمحكي عنه في جواب المسائل الحلبيات والبدو
ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مطلقا بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى
وضوء مطلقا والى هذا القول مال العلامة في المنتهى الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة
لاجل الحدث كقراءة القران وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول العلامة في التذكرة
الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار
الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة وهو قول العلامة في النهاية السادس
الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم
الصحة في غير الصورتين وهو قول الشهيد في الذكرى قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه يودي وضوء
الحدث والمنع في المعتبر بالصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة
وهو مشعر لحصولها ولك ان تقول لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الكمال
الى ذلك وضوء رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة شي مشروط به لا منافاة له والتحقيق ان جعل
النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على
طهارة وهي غاية صحيحة انتهى هذا كلامه ره ثم قال في الذكرى وقطع في المبسوط بان ينوى استباحة
ما يشترط فيها الطهارة فلا يصح الوضوء بنية غيره لانه مباح من دونه قلنا الاباحة لا كلام فيها وانما الكلام
في وقوع ذلك المنوى على الوجه الافضل وذلك غير حاصل من دون الطهارة ولانهم جعلوا العلة في فعل
تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل ولك ان تجيب بما مر انتهى والحق انه يجوز الوضوء لهذه الغاية من
دون قصد غاية اخرى فيقصد انه يتوضأ لايقاع النوم على الوجه الكامل فالموقوف عليه ليس الفعل
وكماله واشار اليه الشهيد الثاني في بعض فوائده لان الظاهر من الروايات الواردة في باب الوضوء للنوم

المحقق الرباني ملا محمد باقر الخراساني
قدس سره شارح الارشاد
سه

كتبه

للنوم مطلقا كقول الصادق عليه السلم من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وكرواية ابن بابويه
في ثواب الاعمال عن محمد بن كردوس عن ابي عبد الله عليه السلم قال من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه
كمسجده ذكره العلامة في المنتهى وفي خصوص نوم الجنب مثل ما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الجنب يجنب
ثم يريد النوم فقال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل
فليس عليه شي ان شاء الله وكصحيحة الحلبي انه سال ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب
قال يكره ذلك حتى يتوضأ جواز الوضوء بقصد انه للنوم قبل ورباتي بوجوب هذا القصد في النية كما استدل
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجوب نية الاستباحة في وضوء الصلوة بناء على ان المفهوم
منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك
فان اخذ الاهبة والسلاح لاجل لقاء الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها
وهذا وان كان محل تامل لان كون هذا المعنى مفهوما من الآيات والروايات بحسب العرف مسلم الا ان
كون الوضوء لاجل الصلوة او غيرها لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجلها او لاجله الا يرى ان في
المثالين المذكورين لا يلزم في امتثالهما ان يقصد حين الاهبة والسلاح انه لاجل الامير والعدو لكن
لا ريب في انه يفهم منه جواز فعل الطهارة او الوضوء بهذا القصد من دون قصد غاية اخرى كما في المثالين
المذكورين وليس غرضنا الا ذلك ونعم ما قال بعض المحققين والاقرب صحة الوضوء وارتفاع الحدث به في كل
موضع يحقق شرعية الوضوء ولم يجامع الحدث الاكبر ويدل على الاول ان الظاهر ان حقيقة الوضوء ليس الا الافعال
المعينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه والنية خارجة عن حقيقته والقدر الذي ثبت اشتراطه في صحة الوضوء
به انما هو القربة على تقدير تمامية الدليل عليه ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت
شرعية الوضوء لامر صح الوضوء له ولا يتوقف على النية المذكورة فتم ما قلناه بل نقول قوله عليه السلم في صحيحة
زرارة لا صلوة الا بطهور يقتضي شرعية الوضوء مطلقا الا لمانع شرعي لما تحقق من ان التكليف بالمشروط
يقتضي التكليف بالشرط والشرط الموقوف عليه الصلوة مطلق الطهور والظاهر انه صادق على الافعال المعلومة
مطلقا والنية خارجة عن حقيقته ولم يثبت اعتبار نية الغاية فمطلق الوضوء مامور به شرعا ويدل على الثاني

ان الاتيان

ان الاتيان بافعال الصلوة على الحالة المذكورة يقتضي الاجزاء لاطلاق الامر بالصلوة ولم يثبت الا اشتراطها
بطهارة صحيحة شرعا وقد حصلت ومن اراد باثبات اشتراطها بامر زايد على ما ذكرنا احتاج الى دليل
وهو منتف لا يقال ظاهر الآية وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مطلقا سواء حصلت له الطهارة المذكورة
ام لا فلا يصح الاكتفاء بها لانا نقول ان الآية مخصصة بالمحدثين اتفاقا فلا يصح التعلق بها فيما ذكر ولا يخفى
ان الاستدلال المذكور مبني على ان الصلوة حقيقة في الاركان المخصوصة مطلقا والشرايط خارجة عن مدلولها
اللفظي وان قلنا ان الصلوة اسم للاركان المخصوصة الجامعة لشرايط الصحة الواقعة على الوجه الشرعي لم يتم
هذا الاستدلال اذ للمانع ان يمنع ان الصلوة الواقعة على الحالة المذكورة جامعة لشرايط الصحة هذا وهذا
احسن مما استوجهه الشارح ره في الاستدلال كما لا يخفى **قوله** وادعى بعضهم عليه الاجماع المراد بالبعض
ابن ادريس على ما حكى عنه فانه قال ويجوز ان يودي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع
من اصحابنا لكن يخصص عموم كلامه هذا اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث لما حكى
ايضا عنه قال اجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة بالطهارة
قوله والاجود الاستدلال نظر فيه بعض المحققين من وجهين اما اولا فلان نقض الوضوء عبارة عن رفع
حكمه ونسخ اثره المترتب عليه فمقتضى الروايتين الاوليين على هذا ان الحدث الاثر المترتب على الوضوء
لا يرتفع الا بالحدث واذا اعترف هو نفسه بان اثر الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون دوام
تلك الغاية بات المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما نقلنا انفا فلم يبق فيها دلالة على المدعى
اصلا وتوضيحه ان حاصل ما استدل به ره ان مقتضى الروايات الكثيرة عدم انتقاض الوضوء الا بالحدث
فمتى لم يقع حدث فالوضوء باق بحاله مستمر حكمه فيجوز الدخول به في الصلوة الواجبة والايراد عليه
ان تقرير حكم الوضوء وبقاءه بحاله لا يستلزم استباحة الدخول به في الصلوة لانك اعترفت انما
بان حكم الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون غير رفع الحدث ومتى لم يرتفع الحدث لم يستبح الدخول
في الصلوة فتحقيق هذا الحكم وتقريره لا فايدة له اصلا نعم لو ثبت ان حكمه رفع الحدث لكان كما ذكره
وح لا حاجة الى هذا التطويل ويرجع الى الدليل الذي زيفه فان قلت لا مرية في تجويز كون اثر الوضوء

فى هذه المواضع رافعا للحدث لكان الحدث السابق عليه باقيا بحاله فينتقض الوضوء ويرتفع اثره الذى هو رفع غايته عقيبه بغير عبث ثمّت لا دلالة فى الروايتين الا على ان الحدث ينقض الوضوء فى الجملة لا ان كل حدث ينقض الوضوء وهو ظاهر فيجوز ان يكون الحدث اللاحق ناقضا للوضوء لوروده على الوضوء دون السابق لورود الوضوء عليه ونظيره ورد فى الاحكام الشرعية مثل تنجس الماء القليل بورود النجاسة عليه لا بورود عليها الا تبل على ذلك فقد عرفت منع ثبوت صفة مساة بالحدث يكون اثر البول والغايط ونحوهما اوح فان الروايات من نقض تلك الاشياء للوضوء لا اثرها ينقض الدليل واما ثانيا فلان الرواية التى اوردها للتاييد انما تصلح له لو كان المراد منها انه اذا استيقنت انك احدثت توضأ ولا تتوضأ بعد ذلك الوضوء الا اذا احدثت وهو تم بل يجوز ان يكون المراد انك اذا استيقنت بالحدث توضأ ولا تتوضأ ابدا بدون اليقين بالحدث فيكون منطوق الجزء الاخير مفهوم الجزء الاول وحاصله المنع من التوضأ بالشك وهذا الظهر من الاول كما يشهد به الوجدان فان قلت لا حاجة الى حمله على المعنى الاول حتى يكون سوى الحمل على المعنى ايضا يصلح للتاييد لانه اذا نهى عن الوضوء بدون يقين الحدث ولا شك ان فيما نحن فيه لا يقين به لجواز ان يكون الوضوء السابق رافعا له فلا يجوز الوضوء فثبت المطلوب قلت عدم اليقين الشرعى بالحدث فى الصورة المذكورة ثم اذ اليقين بالحدث المتقدم على ذلك الوضوء حاصل والرافع له غير متيقن لجواز ان لا يكون ذلك الوضوء رافعا كما ذكرنا وقد ورد فى الاخبار ان اليقين لا ينقض الا باليقين فيكون حكم اليقين السابق بحاله فالوضوء للصلوة بعد الوضوء السابق ليس ما حذرعنه لمصادفته اليقين الشرعى وايضا على تقدير ان يكون المراد المعنى الاول نقول ان قوله عليه السلام توضأ امر وظاهره الوجوب فالمنع عن الوضوء بعد حتى يحصل اليقين بحدث اخر منع عن الوضوء بعد الوضوء الواجب فلا دلالة على المدعى ولا يخفى ان النسخ مختلفة فى هذه الرواية ففى بعض نسخ الكافى بالطريق الذى ذكره ره وفى بعض اخر منها وفى نسخ التهذيب بهذه الطريق اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وعلى هذه النسخة دلالتها على المراد ظاهرة ولا يرد ما اوردنا عليه نعم يمكن المناقشة بانه يجوز ان يكون النهى عن احداث الوضوء بسبب الشك لا المنع عن الاحداث مطلقا كما ذكرنا والعجب انه ره اورد فى التاييد النسخة الغير

المشهورة مع عدم ظهور دلالتها وترك النسخة المشهورة مع ظهور دلالتها وكانه لم يكن فى نسخته ره هكذا **قوله** وقراءة العزايم حتى البسملة اذا قصدها لاحدها والمراد بالعزايم نفس السجدات الواجبة فاطلاقها على السورة من باب حذف المضاف اى سور العزايم قال الشهيد فى الروض وسميتها عزايم بمعنى ايجاب الله تعالى لها على العباد كما هو احدى معنيى العزيمة وفى تسميتها عزايم احتراز عن باقى السجدات المستحبة لا بالمعنى المشهور للاصوليين وان العزيمة ما وجب فعله مع عدم قيام المانع وهو المعنى المقابل للرخصة اذ لا وجه لاختصاص ذلك من بين نظايرها هنا من الواجبات وان كان التعريف صادقا عليها **قوله** تمسكا باطلاق الروايات كحسنة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الجنب والحايض يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وسيجئ زيادة كلام ان شاء الله تعالى **قوله** لا يشترط فى صدق بقاء اصله كالمؤمن والكافر والنايم لا يخفى انه بهذه الامثلة ينتقض ادلة القائل بعدم الاشتراط وسنشير اليه وان كان مذهبهم لا يخلو عن قوة لان من انقضى عنه الضرب يصدق عليه انه ضارب لغة لان المراد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال والماضى فيكون حقيقة فيه والقول بان القدر المشترك بينهما لا يكون حقيقة فى شئ منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز مدفوع بما افيد من ان العام اذا اطلق واريد به الخاص من حيث خصوصيته كان مجازا واما اذا اطلق عليه باعتبار عمومه اى باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القراين الحالية او المقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه الموضوع له وكلامنا اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حسبه كقولك الانسان حيوان ولصدق المؤمن على المحقق النايم لغة حال خلوه عن مفهومه باعتبار ايمانه السابق فانه حال النوم خال عن التصديق والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولو اشترط البقاء لم يصح الاطلاق والقول بانه مجاز مستبعد جدا مع انه خلاف الاصل نعم فرق لو لم يشترط بقاء المعنى المشتق منه فى صدق المشتق لصدق اسم الكافر حقيقة على الصحابة الذين تجدد ايمانهم مع سبق كفرهم وهو باطل واجاب عنه العلامة ره فى التهذيب بان المنع الشرعى من اطلاق الكافر

المؤمن من بعد الكفر لا يقتضى المنع اللغوى اذ المانع الشرعى لا ينافى جواز اطلاقه لغة والكلام فيه وفيه انه ليس المراد خصوص اطلاق الكافر عليهم بل المراد ان استقراء الجزئيات فى امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس حقيقة بعد انقضاء المعنى كالنايم واليقظان والحلو والحامض والصبى والحر والنظر كما فى ذلك وقصور الدلالة فيما ذكر لزيادة الاستبعاد واعتذار المانع الشرعى لا يجرى فى امثال ذلك **قوله** الا ان المشهور اقرب الى الاستحسان **قوله** كما اعترف به جماعة قال المصنف فى المعتبر لا يقال رواية ابن ابى عمير عن حماد او غيره عن ابى عبد الله عليه السلام فى كل غسل وضوء الا غسل الجنابة تدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء فى الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب انتهى والحديث المذكور فى الشرح مذكور فى التهذيب والاستبصار ويخالف الخبر المذكور فى المعتبر سندا ومتنا وسند كما فى السند وربما يحكم باتحاد هذه الرواية مع رواية ذكر فى التهذيب بعد ورقة تقريبا هى هكذا ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمن او غيره عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى كل غسل وضوء الا الجنابة لكن الحكم به لا يخلو عن اشكال ثم لا يخفى ان المصنف ره قد يورد فى المعتبر اخبارا مراكب لا يكاد يوجد فى ايدى اهل زماننا هذا واسنادا مرجئة قال فى اوايل ذلك الكتاب واقتصرت من كتب هؤلاء الافاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف منه اهتمامهم وعليه اعتمادهم فمن اخترت نقله الحسن بن محبوب ومحمد بن ابى نصر البزنطى والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ومن المتاخرين ابو جعفر محمد بن بابويه الى اخر ما ذكره هذا ما لا ينبغى الغفلة عنه فحيث ترى رواية مختلفة متنا او سندا او معا مع الرواية الموجودة فى كتب الاخبار المشهورة لا تجترى على اسناد السهو اليه كبعض اصحابنا المتاخرين رضوان الله عليهم اجمعين **السند** وثبت اخبرنى الشيخ عن ابى القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفى الاستبصار بدون لفظة وغيره مصرحا باسم ابن ابى عمير فليس فيه الا الارسال والمرسل محمد بن ابى عمير قال الشهيد فى الذكرى قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابى عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابى نصر البزنطى لانهم لا يرسلون الا عن ثقة انتهى وقال المصنف فى المعتبر فى اواخر كتاب الطهارة ولا طعن فى هذه بطريق الارسال لعمل اصحاب الحديث

بمراسيل ابن ابى عمير انتهى وحكى بعالة الشهيد عن صريح العلامة فى النهاية وظاهر النجاشى وشيخنا حكى جماعة المتقدمين قال المحقق الهادى فى الوجيزة قد يعلم من حال المرسل عدم الارسال عن غير الثقة فينتظم فى سلك الصحاح كمراسيل محمد بن ابى عمير وروايته عن غير الثقة لا يقدح فى ذلك كما يظن لانهم ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروى الا عن ثقة وشيله ما اسند الشهيد الثانى الى الظاهر كلام الاصحاب حيث قال فى شرح البداية وظاهر كلام الاصحاب فى قبول مراسيل ابن ابى عمير لوجدانهم المحذوف ثقة بعد الاستقراء لمراسيله انتهى اقول قال المصنف فى المعتبر فى اواخر كتاب الطهارة وهى ضعيفة لان ابن ابى عمير فى هذه الرواية قال عن بعض اصحابنا ولا احسبه الا حفص بن غياث وحفص هذا ضعيف وقال ايضا فى المعتبر فى مسئلة سنن الطهارة ولو احتج محتج بما رواه ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام لكان الجواب الطعن فى السند لمكان الارسال ولو قال مراسيل ابن ابى عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان فى رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوى احدهم انتهى وفيه تصريح على انه قد يرسل عن غير الثقة فالقول بانه لا يرسل الا عن الثقة وقبول مراسيله مطلقا غير جيد كيف وقد رد الشيخ ره فى الاستبصار رواية رواها ابن ابى عمير عن بعض اصحابه فى اخر باب العتق بالارسال وقال ايضا فى اوايل الاستبصار ما هذا عبارته وليس هيهنا ما يتضمن ذكر الارطال غير هذا الخبر وهو مع ذلك ايضا مرسل وان تكرر فى الكتب والاصول فانه ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا انتهى وفى الاستقصى فى باب كمية الكر قال تاييد لكلام النجاشى على الاتفاق على قبول مراسيل ابن ابى عمير لانه قال ان اخته دفنت كتبه فى حال استتاره وكونه فى الحبس اربع سنين فهلكت الكتب وقيل بل تركها فى غرفة فسال عليها المطر فهلكت الكتب فحدث من حفظه ومما كان سلف له فى ايدى الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله وغير خفى ان ارادة قبول المراسيل من هذا الكلام لا وجه له لان ذهاب الكتب لا يقتضى قبول المراسيل بل الذى يظهر لى ان الغرض السكون الى مراسيله عدم القدح فيه بسبب عدم الضبط حيث ان كثرة الارسال قد يظن بها ذلك ويثل هذا الوضوح بهذه قبول المراسيل بعيد عن قبل الشيخ كيف بعيد من مثل النجاشى انتهى قال العلامة فى المنتهى فى باب المطهرات والرواية الثانية مرسلة وان كانت مراسيل ابن ابى عمير معمولة بها الا انها معارضة للاصل

هذا تم سهوا، اذ عنه انتقل ان اواخر كتاب الطهارة

وفى كلام المنتهى والعرعع مطلوب لانه قال الرواية مرسل ولم يقل مخالف للاصل

فلا يكون مقبولا لانه انتق والتمسك بحسن الظن غير نافع لانه غير كاف شرعا في الاعتماد عليه ومع ذلك غير مختص بمن ذكره
كما قال في شرح البداية لو سلم انه لا يرسل الا عن الثقة لا يكون حجة على غيره لجواز كون الغير لو علم المرسل عنه يطلع له
ما يخالف ذلك بعد تفحصه من الجرح والتعديل والقول بالاستقراء المذكور وان يقطع النزاع لانه في معنى الاسناد
لكن اسكان ثبوته مما لا يخفى على احد هذا ثم لا يخفى ان تعليلهم بانه لا يروي الا عن ثقة وما في معناه يشعر بان ليس
مرادهم من قولهم فلان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم صحة كل ما رواه بحيث يقبح الرواية التي
لا يضر بها الارسال والاضعف من روى عنه ممن اجمعت عليه كما فهمه بعضهم لان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة
عليه بل الظاهر كما قال بعضهم هو من قبيل قولهم فلان ثقة صحيح الحديث فلا يزيد عن كونه ثقة لكن حتى اختصاص
الاجماع بجماعة مخصوصين بلا وجه لان كون الرجل ثقة امر مشترك وغاية ما يقال في التوجيه هو ان ذكر
الاجماع على الجماعة المخصوصين ان عمل المتقدمين بالاخبار انما هو مع اعتضادها بالقراين فاذا كان
الرواة ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنهم كان الاجماع من جملة القراين وبدون هذا يحتاج الى زيادة القراين
او يقال هذا الوجه انما يفيد في نفس الرجل والعبارة هي تصحيح ما يصح عنه فلا يوافقها ذكرت اجيب بان
الموافقة حاصلة فان المراد ان الطريقة المتقدمين حكم بصحته من حيث هو وما بعده يتوقف صحته
على وجهها فقولهم على تصحيح ما يصح عنه يراد به ان الشرايط اذا اجتمعت في الرواة اليه فالرجل ثقة معول اتفق
عليه الاجماع فلا حاجة الى تحصيل قراين على كونه مقبول الرواية وبالجملة اذا كانت الرواية مطلقة متصلة
لكنها تنتهي اليه فاذا افادت الكثرة الصحة اليه وكان ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه كفى في صحة الرواية
وكثيرا ما يقول الشيخ في الكتابين ان الرواية وان كثرت في الكتب والاسانيد الا انها تنتهي الى الرجل الواحد
فيردها بهذا السبب غاية الامر انه يتبع ما بعد الرجل اذا كان ضعيفا او مجهولا **قوله** الا ان وقوع ذلك نادر
قد يقال كما يكون التقبيل بكون الغير ايضا لكن قال ابن هشام في باب الامالة من التوضيح قد يفصل بشيء بالتقبيل
في عرف المصنفين **قوله** بناء على ان وجوبه لغيره فان الجنابة حينئذ سبب ناقص في وجوب الغسل وانما يتم عند شغل
الذمة بمشروطه وهذا ثمرة الخلاف في المسألة فانه عند القائلين بوجوبه لنفسه سبب تام في وجوب الغسل فمتى
حصلت الجنابة وجب الغسل وان كانت الذمة برية من غاية مشروطة به فينوي الوجوب لكن الوجوب موسع

لا يتضيق الا بتضيق الغاية المشروطة به ويظهر ثمرة الخلاف ايضا لو ظن الفوات قبل شغل ذمته بالمشروط به فانه يجب
المبادرة الى الغسل على كونه واجبا لنفسه ولا يجوز التاخير عن وقت ظن الموت بخلاف كونه واجبا لغيره
قد يقال الظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في صحة الغسل وشرعيته قبل دخول الوقت وانه اذا فعل سابقا على
الوقت لم يجب عليه بعد دخوله فيكون الغسل قبل دخول الوقت والغسل بعده متشاركين في حصول البراءة
بكل واحد منهما والعصيان بتركهما جميعا فيكون ارادة الشارع متعلقة بايقاع الفعل في هذا الوقت او ذاك
وهذا دليل على ان كلا منهما فرد للواجب الموسع بلا فرق بينهما فكيف يعقل القول بعدم الوجوب قبل الوقت واجيب
عنه بان مجرد ذلك غير كاف في الوجوب قبل الوقت بل الوجوب قبل الوقت يقتضي امرا اخر وهو حصول العصيان
بتركه في بعض الاحوال وهو وقت ظن الفوات بالتاخير والقائلون بعدم الوجوب قبل الوقت ينكرون
ذلك فلعلهم يقولون الغسل مكلف به قبل الوقت بتكليف استحبابي وبعد الوقت بتكليف ايجابي مشروط بتحقق
الحدث وعدم الاتيان بالغسل قبل الوقت **قوله** وان قلنا بوجوبه لغيره لانه لا مانع من ان يكون الفعل
واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية في وقتها مظنونا قال شارح
الدروس معنى وجوبها لغيره ان الغرض من وجوب الطهارة انما هو مشروطها من الصلوة ونحوها ولم يتعلق
بها غرض في نفسها بل انما شرع لتحصيل صحته فقط لكنهم اعتقدوا ان هذا المعنى يستلزم ان يكون وجوبها
بعد وجوب مشروطها او عنده مضيقا ولا يخفى ما فيه اذ الاستلزام ممنوع لان غاية ما يلزم ذلك المعنى
ان لا يجب الطهارة عند العلم او الظن بان ما هو مقصود منها والغرض منها لم يمكن الاتيان به فلا مانع من
القول بوجوبها لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا يتضيق بتضيق الغرض **قوله** ربما او مضيقا
مضيقا اشارة الى ما حقق من ان مرادهم بقولهم ان الطهارة لا يجب بعد الحدث بل يجب بعد وجوب شرطها
انها تجب بعد وجوب مشروطها اذا كان المشروط موسعا ينفصل وقته منه كالصلوة واما اذا كان مضيقا
كالصوم فانما تجب عند تضيق دخول وقته بقدر فعلها وانما اكتفوا بالاول لكثرته وندور الثاني مع ان اخذ
ما ذكروه في وجوب الغسل للصوم فلا يرد ما اورد عليهم من انه مناف للقول بوجوب الغسل للصوم قبل وقته
لان القائلين بوجوب الغسل لغيره صرحوا بان الغسل قبل دخول زمان وجوب الغاية مندوب **قوله** وكانه لا

حرمت جوم حاجة الى هذا التاويل فتذكر **قوله** مذهب اكثر علمائنا الشهيد في الروض ادعى الاجماع لصوم الجنب قال
وخلاف ابن بابويه لا يقدح فيه ثم الحق به الحايض والنفساء اذا انقطع دمهما قبل الفجر **قوله** انتفاء ما يدل على
العموم بناء على ان المفرد المحلى باللام لا يعم فيصدق بجنب ما من غير ان يندرج ما ذكر **قوله** في المعتبر تردد وعبارته هكذا
وهل هو اي غسل الحايض شرط في صحة الصوم بحيث لو اخلت به ليلا حتى اصبحت بطل الصوم فيه تردد وروى
علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن محمد بن يعقوب الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت الرواية
قال لكن علي بن الحسن فطحي وابن اسباط واقفي وبمضمونه وجوب الغسل عند النفاس رواه اسماعيل البلوني عن ابي الحسن
عليه السلام قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او بيومين فان هي رأت طهرا اغتسلت انتهى **قوله**
قبل الفجر بعده لو كان الغمس بعد انتصاف الليل وقبل الفجر فلا اشكال في الحكم وكذا اذا كان بعد الفجر قبل الصلوة
على الظاهر لعموم توقف الصوم على الاغسال والشهيد في الروض يحتمل ضعيفا عدم وجوبه للصوم قطعا لعدم توجهه
بالنسبة الى صلوة الفجر **قوله** بجهالة المكتوب اليه فيه ان النقل في امثال هذه الاخبار يكون من الامام عليه السلام
بدون ريب قال في المنتقى في الفايدة الثامنة يتفق في بعض الاحاديث عدم التصريح باسم الامام الذي يروى
عنه الحديث بل يشار اليه بالضمير وظن بعض من الاصحاب ان مثله قطع ينافي الصحة وليس ذلك على اطلاقه بصحيح اذ
القراين في اكثر تلك المواضع تشهد بعود الضمير الى المعصوم لان مصنفي كتب اخبارنا القديمة كانوا يوردون فيها
الاخبار المتعددة في المعاني المختلفة من طريق واحد فيذكرون السند في اول حديث منفصلا ثم يحيلون في الباقي
اعتمادا على التفصيل اولا ومما طرى على تلك الاخبار التحويل الى كتاب اخر يخالف في الترتيب الكتاب الاول اقتضت
تلك الاخبار بحسب اختلاف مضامينها وتفرقت على الابواب والمسائل التي بني الترتيب الاخر عليها وغفل
الناقل لها من تلك المواضع عن احتمال وقوع الالتباس فيها اذا بعد العهد بزوال الارتباط التي حسن بسببه
الاضمار ويكون الممارسة تطلع على انه لا فرق في التعبير بين الظاهر والضمير انتهى على ان في الكافي كتب اليه عليه السلام روى
الفقيه فكتب عليه السلام واما قوله ومن حيث المتن ففيه كلام يجي في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** وهو ضعيف
لانه خلاف المشهور بل قال المصنف في المعتبر ولو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه هذا مذهب فقهائنا ونقل
الاجماع بناء على تحريم المرور في المسجدين للجنب قال العلامة في المنتهى لو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه وهذا

مذهب علمائنا **قوله** واستدل عليه بعدي وقد يستدل عليه بان زمان الغسل ان كان ناقصا لا يخلو اما يجب الغسل
او التيمم او يجوز له الخروج بدون شيء منها لا سبيل الى الثالث للاجماع على ثبوت وجوب المكث عليه بمقدار الغسل او
التيمم ولما ثبت بالادلة تحريم اللبث في المسجد مطلقا كان جوازه مستندا بقدر الضرورة واقتضاء الدليل وهو
الاقتصار على القدر الاقل وهو زمان الغسل وبهذا ثبت المطلوب وان كان زمان الغسل مساويا لزمان
التيمم فالامر فيه كالسابق لانه يجب عليه على ما بيناه احد الامرين من الغسل او التيمم اما على سبيل التخيير او على سبيل
التعيين لا وجه لتعيين التيمم لعدم الدليل عليه فثبت جواز الغسل واذا ثبت جوازه يلزم وجوبه لان الغسل يقتضي
ارتفاع حدث الجنابة فمن زمان الخروج ليس بجنب يقينا واما التيمم فلا يقتضي ذلك يقينا فلا يحصل اليقين بعدم
جنابته في زمان الخروج والنهي عن الكون في المسجد جنبا يقتضي تحصيل البراءة اليقينية فيجب الاقتصار على
ما يحصل به **قوله** والاظهر الاقتصار على التيمم احتمل ذلك في وجه ظهاني وايده بما روي من ان الحايض اذا اصابها
الحيض تفعل ذلك وهو دليل على عدم اعتبار الطهر في هذا التيمم **قوله** بناء على الغالب بناء على ان الاخبار الواردة
عن الائمة عليهم السلام مبنية على المتعارف المعتاد ولا يخفى ان لهذا الكلام وجها لو لم نحكم بالغسل مطلقا بل قياسا في
زمانه او نقص الا ان يقال عدم القائل بتقييده مطلقا يخرج شقا زاد زمانه عن زمان التيمم **فرع** هل يلحق
المرأة بالمحتلم استقربه بعض الاصحاب لشيوع اجراء الاحكام المتعلقة بالصنفين على الرجال خاصة **قوله** وفيه
نظر نعم استقرب وجوب التيمم لو امكن في اثناء الخروج من غير استلزامه لزيادة الكون لقطع نصف الطريق
وكذا لو كان زمان المكث الحاصل في التيمم اقل من زمان الخروج مع تامل في الاخير **قوله** وبذلك يندفع اي ما ذكرنا
من ان وجه الانكار ضعف السند لا التعليل بقوله ولانه لا سبيل لها بل مراده به نوع تاييد وتحكيه
بالاستحباب بناء على ما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن يندفع ما اورد عليه في الذكرى **قوله** فهل يكون
سيما فصل المسألة الشهيد في الروض حيث قال والتحقيق ان يقال ان كان الغسل ممكنا في المسجد ولم نقل بتقديمه
على التيمم فلا اشكال في عدم اباحة هذا التيمم للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع امكان الغسل
ان لم يكن في المسجد فلا يخلو اما ان يكون الغسل ممكنا خارجه كما لو كان الماء موجودا ولا مانع لهذا
المتيمم من الغسل من مرض ولا غيره وهنا يتوجه ايضا عدم اباحة الصلوة لان وقوعها في المسجد يمتنع لوجوب

بناء على ان الغرض مع الفتوى رفع الفساد فلا ينبغي الالتفات الى الحرمة منه

[illegible] منه

المبادرة الى الخروج وبعد الخروج يتمكن من الغسل فيفعل التيمم وانما شرع التيمم هنا مع امكان الغسل خارجا لتحريم المرود
في المسجدين من دون الغسل او التيمم فاذا تعذر الغسل احله قام التيمم مقامه في اباحة قطع مسافة وان كان
الغسل غير متعذر وخارج المسجد فالوجه كون هذا التيمم مبيحا لعدم المانع فان التيمم مع تعذر الطهارة المائية
يبيح ما يبيحه الاعلى قول فخر المحققين من عدم اباحة دخول المساجد مطلقا بالتيمم وسياتي بطلانه ويتبع ح وجوب
المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارج المسجد جمعا بين قولهم هنا كذلك
وقولهم في باب التيمم انه يبيح ما يبيحه المائية ومن جملة ما يبيحه المائية اللبث في المسجدين وغيرهما فيصح ح اللبث
والصلوة انتهى وبناء هذا التفصيل الى ان الغالب عدم الامكان من التمكن من الغسل في ابتداء التيمم وبعد الفراغ
منه والبعض نظر فيه قال حيث فصل المسئلة لا يخلو اما ان يكون الغسل في زمان التيمم ممكنا في المسجد ام لا فان كان
ممكنا وقلنا بتقديم التيمم فلا يخلو اما ان يكون ممكنا في المسجد بعد الفراغ من التيمم ايضا ام لا فان كان ممكنا
بعد الفراغ من التيمم لم يصح به الدخول في الصلوة لانه لا يخلو اما ان يكون ممكنا خارج المسجد ايضا ام لا وعلى
التقديرين صح ما ذكرنا اما على الاول فلانه متمكن من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم واما على الثاني فلان
الكون في المسجد بمقدار الغسل صار مباحا له بسبب التيمم لتعذر الغسل لهذا الكون تعذرا مسوغا للتيمم فصار
فصار متمكنا من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم وعلى التقدير الاول لم يجز له الكون الزائد على الخروج متحريا
اقرب الطرق لعموم النهي عن كون الجنب في المسجد الا ما خرج بدليل وهو الكون بمقدار الخروج وعلى التقدير الثاني
جاز له الكون بقدر زمان الغسل بسبب التيمم وان لم يكن ممكنا في المسجد بعد الفراغ من التيمم فلا يخلو
اما ان يكون ممكنا بعد الفراغ من التيمم خارج المسجد ام لا وعلى الاول لم يصح الصلوة به لما ذكرنا والكون الزائد
على الخروج وعلى الثاني صحت الصلوة به ولم يجب عليه الخروج وان لم يكن الغسل فلا يخلو اما ان يكون ممكنا
بعد الفراغ منه في المسجد ام لا فيرجع حاصله الى ما تقدم قوله من هذه الجهة اي جهة عدم تمكنه من استعمال
الماء وقالوا ان التيمم مع تعذر المائية يبيح ما يبيحه قوله وهو ضعيف لعدم النص ووجود الفارق فان المراد
في المسجدين مشروط بالطهارة دون باقي المساجد فلا يبيح ارتكاب اللبث المحرم في التيمم لاجل ما ليس بحرام
فالغرض دون الجنان واستحباب قطع باقي المساجد بالغسل مع عدم اللبث لا يقتضي جوازه هنا مع استلزامه

اللبث المحرم لان ذلك يحصل مع الغسل خارجها فلا يساوي ما دل على تحريم اللبث فيها للجنب والوسلم فتركه اولى لان
ترك ما هو منة التحريم اولى من الطمع في تحصيل المندوب قوله والاظهر ان التيمم اورد على صحيحة جميل ان حكمه عليه من
بجعل التراب طهورا لا يقتضي ان يكون مبيحا لكل ما يبيحه المائية بل لا يدل على ازيد من انه يثبت له طهورية ما
لا طهورية الماء اذ لا يلزم ان يكون كل طهور حكمه حكم الطهور الاتم كما يشهد به الفطرة السليمة وقس عليه قوله
احد الطهورين في صحيحة محمد بن مسلم وعلى صحيحة حماد ان لفظ المنزلة لا تم شموله عرفا بل هو منزلة الاغلب الاكثر
والسوال قرينة ظاهرة هنا على ان المراد انه منزلة الماء في استباحة صلوات كثيرة به واما دلالته على ازيد
من ذلك فمما يا باه الوجدان قوله يبيح كل ما يبيحه المائية يعني من حيث توقفه على الطهور المطلق مثل قوله
ما ثبت توقفه اه قال شارح الدروس لا يخفى ما فيه من الخلل والاضطراب لان مراده بقوله ما ثبت توقفه اما ما ثبت
توقفه على طبيعة الطهارة بدون خصوصية فرد بعينه التيمم وما يتوقف على خصوص فرد لا يجب فعنده ان
اتفق مع هذا المعنى على الحاجة لكل ما يبيحه الطهارة ان غير موجه لانه على التقدير المذكور ينبغي ان يجب الكل الا ما
له وايضا فيه انه مناف لما سيجيء بعد من وجوب التيمم لدخول المساجد ومس خط المصحف ونحوهما بناء على عدم
الدلائل اذ ظاهر ان هذه الامور ليست مما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة فقط بل على فرد خاص كالغسل
للجنب بعينه واما ان ما ثبت توقفه على فرد ما من الطهارة يحصل التيمم وهذا ايضا مشكل بالتعيين واما
ان ما يتوقف على كل فرد من الطهارة يحصل وما ليس كذلك كالغسل لصوم الجنب فانه لا يتوقف على بعض الافراد
لصحته من الحدث بالحدث الاصغر وفيها ايضا ان تزيد على ظاهر قوله ان التيمم يبيح كل ما يبيحه المائية
ليس بصواب وهو ظاهر الا ان يقول بانه يبيح كل ما يبيحه جميع الطهارات المائية وفيه بعد مع ان دلالة
الادلة التي اوردها عليه صريح اضعف وايضا انه مناف لحكمه بوجوب التيمم للامور التي ذكرنا انفا لانها
ايضا ليست مما يتوقف على جميع الطهارات وان وجه الكلام بان مراده ره ان التيمم يبيح كل ما يبيحه
فرد من افراد الطهارة المائية من حيث انه فرد الطهارة ولا يستلزم هذا المعنى وجوب التيمم لجميع
ما يجب له الوضوء والغسل اذ يجوز ان يتوقف شيء على احدهما لا من حيث انه فرد الطهارة والفرق
بينه وبين التوجيه الاول ظاهر فعنده ايضا انه ح لم يعرف ان الصوم موقوف على الغسل لا من حيث

انه فرد للطهارة ودخول المسجد مثلا موقوف عليه من تلك الحيثية بل الظاهر انه لا فرق بينهما انه لو لم يعمل احد لو قيل
صحة الصوم عليه بل بوجوبه له فقط ولزوم القضاء او الكفارة مع صحة الصوم في نفسه كما يشعر به كلام
بعض علمائنا لم يكن القول به بعيدا جدا الا انه لما كان صحيحا مع الحدث فوجوب الغسل له يمكن ان يقال
انه ليس لاجل فرديته للطهارة فكل حينئذ يبقى الكلام في تحقق معنى الوجوب للصوم فيه فتدبر والعجب انه
ره قبل هذا الكلام اورد على عبارة المصنف المحقق ره والمندوب ما عدا ذلك بعد ان قال ان التيمم
للصلوة وللخروج للجنب من المسجدين ان هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من اباحة التيمم لكل ما يبيحه
المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا به انتهى ثم حكم نفسه بان التيمم يبيح كل ما يبيحه
المائية مع انه لم يجب لما يجب له ولعل له وجها لم يصل الينا فهو اعلم والله اعلم قوله اذ لا ملازمة بينهما لعل
رواجحها تنقض الدلالة على انه يستباح بالتيمم ما شاكل الطهارة المائية ولو من حيث توقفه على نوع
خاص كالصوم في غسل الجنب مثلا فيجب التيمم له مع تعذره قوله جزم جدي بالاستحباب هذا على القول بكونه
رافعة للحدث فانه قال في الروض وعلى القول برفع الغسل المندوب للحدث كما ذهب اليه المرتضى اتجه
في الاستحباب ويكون مبيحا للصلوة قوله على هذا التقدير اي تقدير تعذر الغسل قوله ان ينذر احد افرادها
اما الوضوء فهل ينصرف الى وضوء يكون رافعا للحدث او مبيحا للصلوة على القول بعدم حصول ذلك في غير
الوضوء ام لا بل يجزي الوضوء مطلقا فيه وجهان والثاني قواه الشهيد في الروض قال ثم ان اطلق النذر كان
وقته العمر وان قيده بوقت واتفق فيه محدثا فالامر واضح والا بني على الوجهين فان لم يعتبر احد الامرين
وجب التجديد وان اعتبرناه لم يجب الوضوء لامتناع تحصيل الحاصل ولا الحدث لعدم وجوب تحصيل
شرط الواجب المشروط ويحتمل على القول برفع المجدد احتمال وجوبه لامكان ان يظهر بعد ذلك الخلل في
الاول بل يحتمل وجوبه وان لم يظهر ويضعفان معا بانه الان غير رافع لاستحالة تحصيل الحاصل وبل لا يجب
بعد ولو اتفقت المراة حائضا في الوقت المعين وحضر وقت صلوة بنى على الوجهين ايضا انتهى ووجه مع
المبادرة عليه في كون الوضوء الرافع مستحبا مشروطا بل انه مستحب مطلق والحدث شرط الوجود لا الاستحبابية
على ان الوضوء المطلق مستحب مطلق والوضوء الرافع فرد منه فلو نذره وجب لكونه فرد الوضوء المطلق الراجح مطلقا

ولا شرط كون الفرد من حيث الخصوص راجحا حتى ينعقد نذره كما في الصلوة في موضع لا مزية له فال والا بانيان
الحق في هذا المقام وتحقيقه من تمهيد مقدمتين احديهما ان المكلف اذا جمع بين مباح ومندوب مثلا في النذر وعلق
غرضه بالمجموع من حيث هو مجموع او بالكل واحد واحد على سبيل الاستغراق بان يكون غرضه واحدا لا الكل واحد
واحد على حدة فالظاهر عدم انعقاد النذر على القول باشتراط الرجحان في المنذور اما الاول فلعدم رجحان احد
الجزئين يستلزم عدم رجحان المجموع وهو واضح واما الثاني فالمجموع لا وجود له على حدة حتى يتصف بالرجحان اولا
وثانيهما ان الاتيان بالوضوء الرافع للحدث في الحقيقة ليس الا الاتيان بالحدث في زمان سابق في الواقع
والاتيان بالوضوء في زمان لاحق لان الوضوء الموصوف بهذا الوصف مسبب عن الامرين المذكورين و
التكليف بالمسبب تكليف باسبابه حقيقة على ما بين في محله اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نذر الوضوء
في زمان معين لم يكن محدثا فيه فتعلق النذر حقيقة بالحدث في زمان سابق في الواقع والوضوء في زمان
لاحق لما ذكر في المقدمة الثانية والحدث لا رجحان له لكونه مستلزما لتفويت الكون على الطهارة في زمان ما
والاصل مع انتفاء الدليل على رجحانه فلا يكون المجموع رجحان لا بالوضوء الرافع راجح وهو ما يتوقف على
الحدث فيكون الحدث مصلحة راجحة لتوقف الامر الراجح عليه لانا نقول لا رجحان لخصوص الوضوء الرافع من حيث
انه رافع فتوقفه على الحدث لا يقتضي رجحانه وذلك بناء على ان الرافعية ملحقة بالوضوء اذا اتفق
ان يكون بعد الحدث وانضمام هذا القيد اليه لا يوجب مزية رجحانه فما توقف هو عليه باعتبار هذه الخصوصية
لا يكتسب رجحانا باعتبار توقفها عليه لان الموقوف عليه لخصوص الفرد الراجح لا يكون راجحا الا اذا كانت
للخصوصية رجحان الا يرى ان المشي الى المواضع المكروهة مما يتوقف عليه الصلوة فيها وهي فرد لطبيعة
الصلوة الراجحة مع انه لا رجحان للمشي الى تلك المواضع فاذن علم لما ذكرنا انه لا ينعقد النذر والمذكور
بحيث يجب عليه وضوء رافع واما الغسل فقال الشهيد في الروض فان قيده في نذره باحد اسبابه الراجحة
انعقد وان اطلق او قيده على احد تلك الاسباب وفي اجزاء الواجب عنه ومن الوضوء وجه نعم
ان عين زمانا ولم يوجد السبب فيه بطل النذر انتهى لان الوجوب العارض بسبب النذر تابع لرجحان
المنذور في نفسه ولما كان رجحان المنذور وههنا رجحانا مشروطا مقيدا بوجود السبب كان الوجوب ايضا

كذلك فاذا لم يتحقق السبب لم يكن هناك وجوب بسبب النذر اصلا واما التيمم فلما كان مشروعيته مشروطة بعدم الماء او بعدم التمكن من استعماله اشترط ذلك في انعقاد نذره فيتوقع مع الاطلاق ويبطل مع التعيين حيث لا يتعذر استعمال الماء ولا يجب عليه تحصيل سببه الحدث كما مر ويشترط في صحة نذره الطلاق وتعليقه باحد اسباب الراجحة فني الواجب الحكم ظاهر وفي بدل المندوب من الوضوء شرط كونه رافعا كما تقدم ومن الغسل يختص بغسل الاحرام باب الماء المطلق قوله حكاه في المنتهى حيث قال الحكم الاول اي كونه طاهرا فبالنص والاجماع والمعقول واما النص فقوله تعالى وينزل الآية ونحوها من الآية وما رواه الجمهور من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واما الاجماع فلان احدا لم يخالف في ان الماء المطلق طاهر واما المعقول فلان النجاسة حكم طارئ على المحل والاصل عدم الجريان ولان تنجيس الماء يلزم منه الحرج المنفي اجماعا واما الثاني اي كونه مطهرا فبالنص والاجماع واما النص فقوله تعالى وينزل الآية وما ورد في النصوص المتقدمة من انه طهور والطهور من صيغ المبالغة والطهارة لا تقبل الشدة والضعف فيحمل المبالغة على التعدي عن المحل بان يكون طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وقد نص الجوهري على ان الطهور هو الذي يتطهر به وقول ابي حنيفة الطهور هو الطاهر قول باطل لتكرر به الطهارة صيغتان لما تقدم ولقوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ومعناه مطهر اناء احدكم رواه الجمهور ولقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولو اراد الطاهر لم يثبت المزية وقوله عليه السلام عن ماء البحر وقد سئل عن الطهارة به انه الطهور ماؤه ولو اراد الطاهر لم يحصل الجواب واما الاجماع فلان احدا لم يخالف فيه سوى ما نقل عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمرو بن العاص انه لا يجوز التوضي بماء البحر مع وجود غيره وهو محجوج بالاجماع وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله انه سئل عن التوضي بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ماء البحر اطهور هو قال نعم هذا كلامه ره وعن بعض العامة انكار دلالة الطهور على غير الطهارة محتجا بان فعولا يفيد المبالغة

في فاعل كاكول وضروب لزيادة الاكل والضرب ولا يفيد شيئا مغايرا له وكون الماء مطهرا مغاير لمعنى الطاهر فلا يتناوله المبالغة وبقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اذ ليس المراد به المطهر اذ ليس هناك نجاسة قيل وان كان غرضه نفي غير الطهارة باعتبار المبالغة حقيقة فصحيح وان كان الغرض نفيه راسا فباطل كيف وقد جاء الطهور بمعنى ما يتطهر به واما الاحتجاج بالآية فضعيف لانه يجوز ان يكون المراد بالطهور فيها المطهر اي المنظف لانه ينظف البطن مما اكل فيخرج عن جلده رشحا كالمسك او لانه يطهر شاربه عن الميل الى الخبائث والالتفات الى ما سوى الحق تعالى قوله والطهور يرد في العربية على وجهين نص عليه صاحب الكشاف حيث قال الطهور البليغ في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس بفعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين الى قوله ونحو قوله ونحوه قوله تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بطهور اي بطهارة انتهى واعترض عليه بانه حيث سلم ان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة الطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه قال و مما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واورد عليه ان تسليمه ذلك ليس على وجه يصح كونه مرادا هنا اذ قد صرح بكونه حينئذ اسما غير صفة اي لا يوصف به وذلك لان اسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف بها من المشتقات كما هو المصرح به في النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع على ان نزاعه انما هو في كون المطهر مفهومه الموضوع له كما هو صريح قوله فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا وصح توصيف التوصيف به وكان هو مراد الكل النزاع باقيا لتغاير مفهومي المطهر وآلة الطهارة وان تلازما هنا ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم في نظيرها كليا ولا يصحح نسبة الفعل الى الآلة كذلك حقيقة بل ولا مجازا قال شيخنا سلمه الله في بحار الانوار والحق ان المناقشة في كون الطهور بمعنى الطاهر وان صحت نظرا الى نفي اللغة

لكن تتبع الروايات واستعمالات البلغاء يورث ظنا قويا بان الطهور في اطلاقاتهم المراد به المطهر اما لكونه صيغة بهذا المعنى او اسما لما يتطهر به وعلى التقدير بن يثبت المرام قوله يتناول الامرين اي الحدث والخبث قوله لتوجيه النسخ الى ذلك قال بعض افاضل الشارحين سلمه الله بعد ايراد كلام الشيخ ويشكل ان الطهارة لغة ليست بالمعنى الشرعي بل بمعنى النظافة والنزاهة فعلى تقدير كون الطهور بمعنى المطهر لغة لا يفيد الا كونه موجبا للنظافة الغير ونزاهته لا كونه مطهرا بالمعنى الشرعي وهو المراد هاهنا الا ان يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة ثم يثبت كون الطهارة حقيقة شرعية في المعنى المصطلح فيلزم منها كون الطهور حقيقة شرعية في المطهر بالمعنى المصطلح انتهى وفيه ايضا لو سلم ثبوت الحقائق الشرعية وان الطهارة حقيقة شرعية لكن يجوز ان يكون اطلاق الصيغة باعتبار ان الماء النازل من السماء لا يقبل النجاسة بادنى سبب كالملاقاة بخلاف سائر المائعات فله قوة ومزية في الطهارة فصح باعتبارها اجراء صيغة المبالغة عليه سلمنا لكن لما تعذر اجراء فعول على حقيقته في الطهارة الشرعية وجب العدول الى المجاز ولا ترجيح للتجوز بحمله على المطهر على التجوز بحمله على المعنى اللغوي لا بد للترجيح من دليل على انه لا يلزم بهذا الدليل كون ذلك معناه لغة والكلام فيه قوله وعدم ثبوت الوضع الخ فيه انه يجوز ان يكون غرض الشيخ ان هذا المعنى اقرب المعاني الى الحقيقة فليحمل عليه عند تعذرها لكن الشأن في اثبات ذلك تتمه فيه ان الآية لا يدل على العموم فانه لم يعلم منها ان كل ماء نزل من السماء ولا ان كل ماء نزل من السماء طهور لجواز ان تكون الصفة مخصصة اجاب شيخنا سلمه الله في البحار بان ذكره تعالى الماء مبهما غير معين ووصفه بالطهورية والامتنان على العباد لا يناسب حكمته تعالى ولا فائدة في هذا الاخبار ولا امتنان فيه فالمراد كل ماء يكون من السماء وقد دلت آيات اخر على ان كل الماء من السماء نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله سبحانه الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ويؤيد ذلك قوله عليه السلام في صحيحة جميل يتيمم ويصلي فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وموثقة سماعة يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد باب الماء الجاري قوله

المراد بالجاري النابع قال الشهيد في الروض المراد به النابع غير البئر سواء جرى ام لا واطلاق اسم الجاري عليه اما حقيقة عرفية او تغليب لبعض افراده على الجميع انتهى قال بعض افاضل الشارحين وانما لم يعتبروا الجريان كما هو ظاهر لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخرى بعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل ستستحكم فيه العمومات الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير منه القليل الواقف بالدليل فيبقى الباقي وصحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في الجاري لوجود المادة فيه ايضا ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلذا لم يعتبروه واعتبروا النابع مطلقا غير البئر لاختصاص البئر بما ورد فيها انتهى لا يخفى ان العلة المنصوصة يتعدى الى كل موضع يوجد فيه العلة اذا شهدت الحال والقرائن على ان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له في الحكم لا مطلقا كما مر جوابه واثبات الشهادة فيما نحن فيه لا يخلو من اشكال قوله كقوله صلى الله عليه واله هذا الخبر من طرق العامة لكن عمل الاصحاب بمدلوله وقبولهم له وهو المستند على تغير اللون قال المحقق البهائي في الحبل المتين ويدور على السنة الاصحاب ان تغير لونه ايضا كذلك ولم اظفر به في اخبارنا صريحا وما ينقل من قوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء الخ خبر عامي مرسل ولو قيل ان تغير اللون يزيد طعم او ريح لا ينفك عن التغير باحدهما لم يكن بعيدا بل ربما يدعى ان انفعال الماء بلون النجاسة مستلزم في الغالب عن انفعاله برائحتها او طعمها فلا تظهر مهمة في التعرض له انتهى وسيجيء في بحث الماء المضاف احتجاج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته قوله بالنجس كما لو وقع فيه دبس نجس فغير طعمه بحيث لو انتزعت النجاسة النجسة للدبس منه ووقعت في الجاري لم يتغير وما قيل ان المتنجس صار في حكم النجاسة فكان الملاقي لم ينجس التغير به ضعيف لانه ان اراد بذلك جميع الاحكام فغير مسلم وان اراد في الجملة فلا يجدي نفعا قوله او بمجاورة النجاسة كالجيفة الملقاة على جانب الشط وغير الرائحة على الماء فتغيرها

قال في المنتهى لان النجاسة الرائحة ليست نجاسة ويشكل ذلك على القول بعدم انتقال الاعراض وطريق التخلص انه معفو عنه للحرج ولانه يجوز حدوث رائحة من غير انتقال قوله اظهرها الاول فلو قلنا بعدم وجوب التقدير يقتضي جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان واجيب بانه مجرد استبعاد والامر المعلوم المنع من الاستعمال عند استهلاك النجاسة الماء لكثرتها وذلك لا يقتضي وجوب التقدير والمنع عن استعمال الماء اذا لم يكن النجاسة بهذه المرتبة من الكثرة قال في روض الجنان ولا ريب ان مختار العلامة احوط ان لم يتوقف عليه عبادة مشروطة بالطهارة او بازالة النجاسة والا لم يتم الاحتياط قوله احتج عليه ولده حاصله ان الماء اذا تغير بالنجاسة باحد اوصافه تغيرا حسيا يحكم عليه بالنجاسة لانه مقهور بها وهو المقتضي للحكم و وجه المقتضي كلما كان الماء متغيرا بها تقديرا الا انه كلما لم يتغير الماء آه قوله بعكس النقيض جعل مقابل الجزء الاول جزءا ثانيا ومقابل الجزء الثاني جزءا اولا قوله اوصاف الماء وسطا هذا يحتمل حيث لا يكون الماء على الوصف القوي اذ لا معنى لتقديره ح بما دونه قال الفاضل الشارح وهل المعتبر على تقدير المخالفة هو الوصف الاشد لحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب ظاهر العلامة في النهاية الاول حيث قال ويعتبر ما هو الاحوط وفي الذكرى حتى فرض مخالفة اشد اخذا بالاحتياط والثاني منسوب الى بعض المتاخرين ويحتمل اعتبار الاقل تغليبا لجانب الطهارة قوله الاول اصالة الطهارة اعلم ان تسليم هذا الاصل في الماء غير بعيد للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل كقول الصادق عليه السلم في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله عليه السلم في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحتي حريز وابي خالد القماط المذكورتين وغيرهما نحو الواقف القليل فبقي غيره داخلا في عموم الخبر واما الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فبعضها لا عموم فيها حتى يشمل محل النزاع كقوله عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء اذ العموم في مفهومه غير ثابت فيحمل على الامر المتيقن وبعضها

مختص بالاواني وامثالها وبعضها المتبادر منها ذلك نعم تعذر رد ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الدجاجة والحمامة واشباههن يطا العذرة ثم يدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ويقال هذا بعمومه شامل لمحل النزاع وهو معارض للاخبار السابقة ومخصص لها اما بالنسبة الى ما يدل على طهارة الماء مطلقا فلكونه اخص منه مطلقا واما بالنسبة الى ما يدل على عدم الانفعال بدون التغير فهو وان كان اعم منه من وجه لكن تخصيصه به ينافي القول بانفعال القليل بالملاقاة واجيب بانه ليس المفرد المعرف باللام على حد الصيغ الموضوعة للعموم وانما يحمل على العموم من حيث ان ارادة البعض من غير مساعدة قرينة والقوة عليه ترجيح من غير مرجح والاجمال ينافي الحكمة وهذا انما يتم اذا لم يكن الحمل على البعض مرجح وح نقول ان الجائز ان لا يكون القليل من الجاري شايعا في بلاد السائل والمسؤل عنه خصوصا في المواضع التي تعارف ان تطاه الدجاجة والحمامة واشباههن كالغدران والمساكن وحمل المفرد المعرف باللام على الافراد الشايعة التي تتبادر الى الاذهان غير بعيد فليحمل عليه صونا للاخبار الكثيرة المؤيدة بالشهرة المعتضدة بنقل الاجماع الا بالقدر المتحقق هذا واما اثباته بالدليل العقلي فمتعذر او متعسر ويستضعف قول الشارح في ساير تحصيل التاسع بالنجس ايضا قوله كل ماء طاهر ينظر فيه بان القدر المعلوم من الخبر ان الماء على الطهارة اذا شك في عروض النجاسة له لا اذا شك في كون الشيء سببا للنجاسة شرعا ام لا فان الحمل على ان المجهول بالحكم الشرعي محكوم بالطهارة بعيد عن ما نوس بل الاقرب ان يكون المراد ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه بعض الاشياء المتصفة بالنجاسة لا ان كل ماء طاهر حتى يعلم اتصافه بالنجاسة وبين المعنيين فرق قوله وصحيحة محمد بن اسمعيل يرد عليها ما تقدم في صدر الباب وما قيل من ان خصوصية البئر لا يصلح للتعليل وشهادة حال العلة ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وح يحضر المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة وهي موجودة في محل النزاع مدفوع بان اتكاله على ما بعده يعطي ان التعليل متعلق على ان قوله عليه السلم لان له مادة يجوز ان يكون تعليلا لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح وح لا يتم الاستدلال لكن فيه بعد اما اولا فلان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح لا يحتاج الى بيان العلة لانه امر بديهي محسوس فحمل كلامه عليه السلم عليه

يخدش م

ما يخرجه عن الفايدة ولا يليق بهم عليهم السلم قوله وفي الاستدلال بهذه الرواية نظر وجه النظر في روض الجنان انه لا دلالة له في نفي الباس عن البول في الجاري على عدم انفعال القليل منه بالنجاسة باحدى الدلالات والاستدلال بعمومه لو سلم فانما يدل على جواز تنجيسه مع قلته وهو غير المتنازع والمعارضة بقوله عليه السلم نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة فقد تساوى الماء ان الجاري والراكد في النهي ومن ثم حكموا بكراهة البول فيهما ولا يرد ان النجاسة باس فنفيه يقتضي نفيها لان المراد بالباس في هذا ونظايره الحرام فان الباس لغة هو العذاب وهو مسبب عن التحريم فاطلق اسمه على السبب اذ لا يصلح هنا غيره ذلك من معانيه لغة قوله عمومان تعارضا الظاهر ان مراده من العمومين عموم المفهوم وعموم الروايات الدالة على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير وفيه ح انه بين العمومين عموم من وجه لان عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاة وعموم الروايات ان كل ماء لا ينجس بالملاقاة وبينهما عموم وخصوص مطلق فيجب ان يخصص العام ولو جعل مراده من العموم عموم حسنة محمد بن ميسر فيتوجه انه لا معارضة ح من وجه بل التعارض بينهما كلي ويمكن ان يكون مراده عموم رواية ابن بزيع او التعليل بناء على ان عمومه بمنزلة ان كل ذي مادة لا ينجس بالملاقاة وهذا شامل للقليل وغيره وعموم المفهوم ان كل قليل ينجس بالملاقاة وهو اعم من ذي المادة وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه وح يحصل ترجيح اخر لان تقييد العام الاول بالكثرة ما يخرجه عن الفايدة لان الكثير لا حاجة له الى المادة كذا افاده الشارح الورع قوله وهو لا يرد على اعتبار اصل النبع والمتبادر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الرشح من عروق الارض شيئا فشيئا في ان نعوا ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به ولعل الداعي الى ذلك بناء على انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها تتصل بها فيلزم الحكم بالانفعال عملا بالعموم الدال عليه السالم عن معارضة وجود المادة وفيه ان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه ولا يبعد ان يحمل هذا الوجه قوة نسبة الى ما جعله الشارح ظاهرا فيمكن ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريبة القعر من وجه الارض بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا يتعدى الماء عنها الى وجه

الارض بل ينبع الى ان يحصل له مرتبة لا يمكنه ان يتجاوزها ويعلو عليها ثم يقف الى ان يوخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها لكن فيه انه لا يظهر وجه للاحتراز عنها اذا كان نبعه قويا وليس على سبيل الرشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديه الى وجه الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته لا على عدم قوة نبعه بل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه قوله واعلم انه يتفرع على المسئلة على اصلوها ان الجاري اذا تغير بالنجاسة فلا يخلو اما ان يكون النجاسة مستوعبة له ام لا وعلى الاول ينجس اجمع وعلى الثاني ينجس المتغير قطعا واما الباقي فيختلف بحسب احوال الماء فلا يخلو اما ان يكون الماء مستوي السطوح ام لا وعلى التقديرين اما ان يستوعب النجاسة عمود الماء ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا ام لا فهذه ستة صور الاولى ان يكون السطوح مستوية ولا يستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في اختصاص المتغير بالتنجس اذا بلغ الباقي كرا وان لم يبلغ فمبني على الخلاف في اشتراط الكرية في الجاري الثانية الصورة بحالها ولكن استوعب النجاسة عمود الماء وكان ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا وحكمها كالاولى لكن يشترط في بقاء ما يلي المتغير الى جانب المنبع على الطهارة ان يكون كرا بناء على القول باشتراط الكرية في الجاري ومن منعهم للحكم بعدم الانفعال مع العلو وان اعتبرنا الكرية استنادا الى ان جهة المنبع في الجاري اعلى سطحا فلا تسري النجاسة اليه ويمنع ذلك بان الجريان قد يتحقق مع المساواة خصوصا المساواة العرفية التي هي مناط الاعتبار الثالثة الصورة بحالها ولكن يكون ما يلي المتغير من غير جهة المنبع دون الكر ولا ريب في نجاسته لقلته مع ملاقاته للنجاسة وحكم ما قبل المتغير كما قبلها الرابعة ان يختلف السطوح ولم يستوعب النجاسة العمود وهي كالصورة الاولى في الحكم بناء على عدم اشتراط استواء السطوح في الماء الجاري وان قلنا باشتراط الكرية فيه الخامسة الصورة بحالها ولكن استوعب النجاسة العمود وكان ما بعده بالغا قدر الكر فلا يخلو اما ان يكون سطوح ما بعده مستويا ام مختلفا وعلى الاول فلا ريب في بقائه على الطهارة وعلى الثاني فهو مبني على الخلاف في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر في الواقف وعدمه واما ما يلي المنبع فهو طاهر قطعا وان اعتبرنا الكرية في الجاري ان كان فوقه

والا فيشترط في طهارته الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري السادسة الصورة بحالها ولكن
كان ما يعلو المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته وحكم ما تحت المتغير كما قبلها المتن عمود الماء هو خط
ما بين حافته عرضا وعمقا قال في الحبل المتين المراد بالنقيع الماء الراكد وعطف الجيفة على الميتة من عطف
الخاص على العام فان الجيفة جثة الميت اذا انتنت قوله امتزاج الماء الطاهر ذهب اليه جماعة من
الاصحاب منهم المصنف في المعتبر حيث قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد
الاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وفيه انه ان اراد بالتميز صدق الوحدة
العرفية بينه وبين الطاهر فالصغرى ممنوع بكليته وان اراد اعم من ذلك فالكبرى ممنوع على
ان الاعم توقف الطهارة على عدم التميز لا بد له من دليل وفي المقام كلام سنذكره شرحها
فانتظر قوله بزوال التغير مطلقا سواء كان مع الامتزاج ام بدونه فلا يرى ان الاتصال المعتبر في
التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس او المساواة له وليس ذلك بمتحقق في المادة لانها باعتبار
خروجها من الارض لا يكون الا اسفل منه وفيه ضعف التعليل على اطلاقه والمنقول عن بعض المتأخرين
انه ان كان طهارة موقوفة على الماء النجس او مساواة له فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء
على الاكتفاء بالاتصال والا فاشتراط التدافع والتكاثر متجه قوله يبقى ذلك الماء على النجاسة ولو امتد
طول النهر على نسخ هذا اذا استوعب التغير او ابها المتصلة بالمنبع قوله بجماله بكر بن حبيب كتب الفاضل
التستري في التهذيب [illegible] ما هذا لفظه في طرفي من النسخ هكذا ابي بكر بن حبيب وفي بعضها بكير
ولعله الاصوب نظرا الى ما ذكره الشيخ في رجاله عن ق فالظاهر بكير بن حبيب الكوفي روى عنه وعن ابي
عبد الله عليه السلام روى عاصم عن منصور بن حازم عنه انتهى الا انه قال بعد هذا اللفظ بكر بن حبيب الاحمسي
البجلي الكوفي روى عنه وعن ابي عبد الله عليه السلام كنيته ابو مريم ذكره علي بن الحسن بن الفضال انتهى
ويحتمل ان يكون المذكور في الرواية هو هذا انتهى قوله وعدم اعتبار المادة حتى يحمل باطلاقها على
ارادة الكثير منه قوله بل صرح العلامة في التذكرة هذا على ما حكي عنه عبارته لو وصل بين الغديرين بساقية
اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة قوله فيكون حكم الماء

للحمام اعلى يمكن ان يكون اشتراط اكثر المتأخرين الكرية في المادة بناء على الغالب من عدم مساواة مادة
الحمام للحوض والا فمع المساواة الاكتفاء بكون مجموع المادة مع الحوض كرا ووجه الاطلاقية ان مقتضى اشتراط
اكثر المتأخرين انفعال السافل لو كان المادة مع الحوض كرا ومقتضى ما ذكر في المعتبر وصرح في التذكرة عدم انفعال
السافل ويمكن ان يكون اشتراط اكثر المتأخرين الكرية مطلقا ووجه الاطلاقية ان مقتضى ما ذكر في المعتبر
وصرح في التذكرة الاكتفاء بالكر ولو مع عدم التساوي لعدم انفعال السافل ح ومقتضى اشتراط المتأخرين
عدم الاكتفاء بالكر ولو مع التساوي قوله على استواء السطوح او كون [illegible] الاول النظر الى اطلاق المعتبر وجعل
الثاني النظر الى تصريح التذكرة قوله لانا ذلك من ميزاب كما كان الامر في الحمامات فيما قرب منه قوله ثم استحسن
قال في المنتهى لو كان للحوض الصغير في غير الحمام وله مادة فهي كالحمام باء الحمام نظر قوله بان اتصال القليل هو الكثير
مع الوجهين الآتيين ما احتج به في روض الجنان واضاف اليهما الاصل وفيه ان عدم الانفعال بملاقاة النجاسة
حال كونه طاهرا بسبب الاتصال لا يستلزم زوال النجاسة بسببه وما ذكره في تعليله ضعيف والجواب عن
الاصل ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع لا غير فتأمل يمكن ان يكون
مراده بالاصل اصل البراءة بيانه ان النجس يأمر الشارع بازالته او اجتنابه والطاهر لا تكليف فيه
باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف لواحد
من الامرين قوله وبان الامتزاج فيه انا نقول غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس الذي له وحدة
حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج معه [illegible] وذلك انما
يحصل بامتزاج بعض اجزائه مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر حتى يصدق على المجموع انه ممتزج معه
وح يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال المجامع
لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل شرعي
كون الاتصال مطلقا سببا لها لكونه غير مورد الدليل ولا نص ههنا على علة مشتركة توجب تعدية
الحكم قوله وبان الاجزاء الملاقية اعترض عليه بانه موقوف على ان الماء اجزاء متعددة بالفعل بعضها ملاق
بالبعض وهو ممنوع بل ليس ههنا الا جسم واحد متصل حصل الاتصال بطرفه بالجسم الطاهر واثبات كون

ذلك مطهرا له يحتاج الى دليل شرعي على انه لو سلمنا تعدد الاجزاء وتلاقي بعضها بالبعض في الحقيقة او في الوقت
لكن لنا ان نقول كون الماء مطهرا لنفسه يحتاج على اي وجه اتفق بملاقاته لها يحتاج الى دلالة شرعية وهي
ههنا ممنوعة والعمومات الدالة على طهورية الماء لا يدل الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجرائها
الى خصوص المواد الى ضميمة الاجماع وهو في محل النزاع هذا استدل الفاضل الشارح الاستدلال بالعمومات
الدالة على طهورية الماء وبالعمومات الدالة على طهارة الماء اذا لم يكن متغيرا بالنجاسة قال الباقر قول
ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر فيقتضي استصحاب
النجاسة الى ان يثبت الرافع لانا نقول الحكم الشرعي الذي يتعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى انه
له دليل دال على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في نقضه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء
الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه
مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع
الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك الرابع
وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض
بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها
من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض
باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان
الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود
ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون
في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فالاستدلال بعنوان
الخبر باثبات هذه المواضع غير صحيح ومع قطع النظر عن ذلك نقول ليس النقض ههنا بالشك بل باليقين المستفاد
من الدليل الدال على وجوب العمل بالعام ما لم يثبت تخصيصه بدليل كما هو الواقع ههنا فاندفع هذا الايراد
لكن يرد عليه ان كثيرا من الاخبار الآتية في بحث نجاسة القليل بالملاقاة دال على النهي عن الوضوء بالقليل

النجس بالنجاسات المذكورة فيها فاهمل بعدم الاوقات فيكون نقض الحكم مستصحبا فيها الى ان يثبت الرافع
والنهي فيها وان احتمل الرجحان المطلق لكن ما في ادلة نجاسة القليل بالملاقاة قرينة على ان ليس المراد به فيها الا
وح يجب قصر الطهارة بصورة الامتزاج لكونها مورد الاتفاق ويحكم بالطهارة لعدم الدليل
ولا يمكن تخصيص هذه الاخبار بتلك العمومات بناء على القول بانفعال القليل بالملاقاة مع كونها احق [illegible]
من بعض تلك العمومات فاذن يثبت ان القليل النجس لا يطهر بالاتصال ثم يضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل
حتى يعم الحكم لكن للمعارض ان يقول مقتضى عمومات السابقة طهارة الكر النجس بالاتصال بالمطهر بعد زوال
التغير لو سلم [illegible] لانها علمها من العارض ثم يضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يعم الحكم ويحقق المقام
بان الاجماع على عدم الفصل ان ثبت كان الدليلان متعارضين ولا بد من ترجيح احدهما على الاخر من دليل
ولا يبعد ترجيح اخبار القليل لكثرتها قوله لعموم الادلة وقد تقدم ان العمومات الدالة على طهورية الماء
لا تدل الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجرائها الى خصوص المواد الى ضميمة الاجماع وهو في محل النزاع قوله
ولا يشترط زيادتها على ما بين الكر والقائل بالاشتراط يقول ان الاجزاء التي يتصل بالحوض منها ينفصل في الحكم عن المادة
لكونها اسفل منها فيعتبر في عدم انفعالها بالملاقاة ما للحوض اتصالها بمادة كثيرة عالية عليها هذا على القول بانفعال
الاسفل والاكتفاء بالاتصال وعلى القول بالامتزاج فيعتبر في المادة زيادتها على الكر بمقدار ما يتوقف عليه صدق
الامتزاج لان الاجزاء التي تتصل بالحوض منها ينفعل بالملاقاة للحوض لولا اتصالها بمادة كثيرة عالية عليه وهكذا الى كل
جزء يدخل في الحوض الى ان يصدق الامتزاج المعتبر في التطهير ويقدر الزيادة بمقدار الماء المنحدر في المجرى ايضا
لو قلنا بانفعال الاسفل قوله ويلوح من اشتراطهم [illegible] بشرطهم الدفعة لئلا ينفعل المتصل بالقليل النجس في
المادة ولم يتصور الدفعة فيعتبر زيادتها على الكر بمقدار المتصل او الممازج قوله كالطحلب الطحلب قال في [illegible] الطلبة
بضم اللام وفتحها نبت اخضر لزج يعلو على الماء [illegible] قوله وخالف في الثاني وهو ما يمكن التحرز منه
قال العلامة في المنتهى اما لو امتزج بما يمكن التحرز منه كقليل الزعفران فانه باق على اصله الطهورية اجماعا
[illegible] وبه قال ابو حنيفة وقال مالك والشافعي لا يجوز الطهارة به وعن احمد روايتان باب الماء المحقون قوله
الا ما استثنى كماء الاستنجاء والكر الملاقي [illegible] روس الابر فانه [illegible] قوله ولا يحتمل [illegible]

سوى الاشتراط بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى المصطلح الآن اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاستكراه
ومع لا يثبت نجاسة القليل بالمعنى المصطلح بل انما يثبت استقذاره وغاية ما يلزم منه كراهة استعماله بعد ملاقاة النجاسة
ولا نزاع فيه قوله وفي الصحيح عن ابي العباس قد يناقش بان النهي عن الوضوء من فضله والامر بصبه بناء على وجود
اللعاب فيه وكذا في حديث الخنزير المتضمن لغسل سبع مرات مع ان عليه شيئا اخر لانه يمكن ان يكون الامر
بغسل الاناء لا لاجل نجاسة الاناء بالملاقاة للماء قوله بدون التغير في الجملة ثم يضاف اليه الاجماع على عدم الفصل
الا في مواضع الخلاف حتى يعم وكذا الكلام في غيره من الاخبار التي لا عموم فيها فلا يتوجه عدم دلالتها على عموم الاحكام
في جميع المياه وبكل نجاسة وعلى اي حال وقع قوله منع العموم اذ لا نسلم ان المفرد المحلى بلام الجنس يفيد العموم فيكون
ما ذكره مطلقة لدلالته على الماهية من حيث هي هي وح يحمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة وليس بواجب
تاخير المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق فيندفع الاحتجاج بان ما ذكرنا عام في القليل والكثير و
الاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتاخر
يكون ناسخا والمتاخر مجهول فلا يجوز ان يعمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة
الماء مطلقا تنبيه في الفرق بين العام والمطلق قال العلامة في التهذيب المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي هي لا بقيد
وحدة ولا تعدد والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها انتهى لخصيص كلامه في النهاية ان كل شيء تحقق في الاعيان
او متصور في الاذهان فان له ماهية حقيقية يتميز بها عما عداه ويكون هو بها هو لا باشراكه فيها غيره ثم تلك
الحقيقة قد يعرض لها عوارض تتصف بامور وتلك العوارض والامور غير داخلة في الحقيقة بل خارجة عنها والمفهوم
من تلك الحقيقة يكون مغايرا للمفهوم من تلك الامور سواء كانت تلك الامور من اللوازم او من العوارض المفارقة
سواء كانت ايجابا او سلبا فالمطلق هو اللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي لا باعتبار كونها واحدة او كثيرة
او عامة او خاصة بل لا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات فان اعتبار تجردها مغاير لاعتبارها
من حيث هي هي لا واحد ولا كثير ولا عام ولا خاص بل هو صالح لعروض هذه الامور فرضا فاللفظ الدال على الماهية
ان اخذ من حيث هو كان مطلقا وان اخذ باعتبار عروض العموم كان عاما ان لم تكن الكثرة معينة وكانت شاملة
لجميع جزئياته وان كانت معينة فهو اسم العدد وان لم تكن معينة ولا شاملة فهو الجمع المنكر وان اخذ من حيث اقترانه

بوحدة معينة فهو المعرفة سواء كانت دلالته عليها بمادته في التشخص كالعلم واسم الاشارة والمعرف بلام العهد
والمضاف الى المعرفة لانه لو حفظ في اصل وضعه العهد وكذا الموصول اولا كالعلم فاذن العام اخص من المطلق
قوله فالخاص مقدم اجاب في المنتهى ايضا بان ذلك ورد في بئر بضاعة مضمومة الباء وفتحها او ماؤها يجري الى البساتين
فعلى هذا كانه قال الماء الجاري طهور ولكن قال في روض الجنان وليس المخصص لعام حديثه وروده في بئر بضاعة
وكان ماؤها كثيرا لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل المخصص ما ذكرناه من ان مفهوم الشرط حجة عند المحققين
ومفهوم حاصر للنسبة الى حديثه قوله لا يتطرق اليه النسخ اذ النسخ لا يثبت بعد النبي صلى الله عليه واله قال الشارح الكركي
صرح بذلك المحقق في المسائل المصرية قوله على تقدم الخاص مطلقا قال العلامة في التهذيب وان جهل التاريخ بني
العام على الخاص لان اعمال الدليلين اولى من اهمالهما واهمال احدهما بالكلية ولان الفقهاء لم يزل يخصصون العام
بالخاص عند التعارض مع عدم علمهم بالتواريخ قال الشارح الكركي وذلك اجماع انتهى ومما يدل على ان العام يبنى
على الخاص وان تقدم الخاص هو ان العام المتاخر لو لم يخصص بالخاص المتقدم يبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف
اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص
فلو لم يخصص العام ح لابطلنا الخاص كما ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فظاهر الا ان في ان العام
عند اقتران المخصص به قاطع في العموم قوله واسكان تاويله بان يحمل الجرة والقربة باكان يسع كرا قوله بورود على
النجاسة وبه اجاب في المنتهى عن استدلال مالك بان تنجس القليل يوجب الحرج فانه لا يمكن ح تطهير شيء بالماء
فانه ينجس بملاقاة النجاسة والنجس لا يطهر السند محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن علي بن حديد
عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فيه علي بن حديد في ق ضعيف في كه علي بن حديد بن حكيم
كوفي مولى الازد وكان منزله ومنشاه بالمداين ضعفه مشايخ المداين الازدي الانباري روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام
جش في ق له كتاب روى عنه علي بن فضال جش له كتاب رواه ابو محمد عيسى بن محمد بن ايوب وروى الكشي
خبرين يدل على مدحه وضعفه الشيخ فالتوقف في امره اولى ان لم نرجح الخبرين القويين والظاهر ترجيحهما بل
الظاهر ان سبب الذم الخبران لاشتمالهما على ذم اصحاب هشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والله تعالى يعلم
في ست والفهرست وكتاب الرجال لم يصرح بالتضعيف وكذا النجاشي وفي الكشي عن نصر بن صباح انه فطحي

ان ابا الحسن [illegible]

مال الشيخ في الاستبصار الى الترجيح
من الطهارة انه ضعيف [illegible]
[illegible]

المتن في التهذيب والاستبصار هكذا قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة
قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح
الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال
ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح
الماء قال محمد بن الحسن هذا الخبر يمكن ان يحمل قوله راوية من ماء اذا كان مقدارها كرا فانه اذا كان كذلك
لا ينجسه ما يقع فيه وكذلك القول في الجرة وحب الماء والقربة اه والمذكور في روض الجنان هكذا وبخطه
ابا جعفر عليه السلام في القربة والجرة من الماء تسقط فيها فارة فتموت اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه
فارقه وان لم يغلب فاشرب منه وتوضأ قال فهي سنده ضعف وأوله الشيخ بالكر قال في الاستقصاء بعد
ايراد الخبر اعلم ان العلامة في المختلف نقل في احتجاج ابن ابي عقيل على عدم نجاسة القليل ما هذه صورته
وسئل ابا جعفر عليه السلام عن القربة والجرة من الماء تسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت
رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها
طرية قال وهذه الرواية لم اقف عليها الان ولعله المذكورة هنا اي في الاستبصار والعلامة نقل المراد منها
او ابن ابي عقيل ولا يخفى عليك الحال انتهى والفاضل الشارح ذكر الرواية بعين ما ذكر في المختلف ولعله
اخذ منه وما ذكر في المتن هذا صورته وبما روي عن ابا جعفر عليه السلام قال سئل عن الجرة والقربة يسقط فيها فارة
او جرذ او غيره فيموت فيها قال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب فاشرب منه وتوضأ
ونسبه الى الشارح ره في حاشية الكتاب ما هذا لفظه هذه الرواية نقلها كذلك العلامة في المختلف والمنتهى
في حجة ابن ابي عقيل ولم اقف عليها بهذا اللفظ في كتب الحديث نعم روى الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
حديثا يتضمن هذا المعنى وفي طريقه علي بن حديد وهو ضعيف انتهى وما ادعي ابن ابي عقيل تواتره تقدم الكلام
فيه سندا ومتنا في اوائل باب الماء الجاري اللغة في معنى الحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري
وساق حر والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة ويقع على الذكر والانثى والعامة يخصون
الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت الزجاج مرن

وتشديد الدال ويكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة وطست بحبل الطسة وطاطوة ويتعدى الى اثنين بالهمزة
في الحبل المتين بكي الاناء اي يرتق ما فيه اما بفتح حرف المضارعة من كفى او بضمه من الكفي ونظيره في الجوهري
ان اكفا لم يثبت عن العرب فانه قال كفات الاناء قلبته وزعم ابن الاعرابي ان اكفاته لغة انتهى والحق
انها لغة صحيحة لورودها في مقبولة عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال بينا امير المؤمنين
عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء
فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى الحديث في منتهى الجرة بالفتح اناء معروف والجمع جرار مثل كلبة وكلاب القوم
بالكسر معروفة الجرة وزان عمر ورطب قال ابن الانباري هو الذكر من الفار وقال بعضهم هو الضخم يكون في الفلوات
ولا يألف البيوت قوله وهو يتجه اورده الفاضل الشارح في الذكرى واعترض المحقق الشيخ علي عليه ثم قال فلعل
ما ذكره مبني على ان الشهيد ره اعتبر في عدم الانفعال المساوات او علو الكثير وقال قبل ذلك وان اعتبرنا في عدم
انفعال الكثير علو الكثير او المساواة في السطح فالمتجه ح اشتراط الدفعة لان وقوعه تدريجا يوجب جزوا جزوا عن المساواة
فينفعل الاجزاء التي هي اسفل بملاقاة النجس وينقص الباقي عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة قال ولا يخفى ان القاء
الماء بحيث لا يخرج عن المساواة متعذر او متعسر في كثير من الاحيان فلعل القائل باشتراط المساواة يكتفي هنا
بصدق الاجتماع والوحدة العرفية وان اختلف السطوح في الجملة قوله يحقق المقام بان يقال ان اعتبرنا في عدم
انفعال الكر علو الكثير او المساواة في السطح فالمتجه ح اشتراط الدفعة وان اختلف السطوح في الجملة وان لم يعتبر
ذلك فلا يخلو اما ان يشترط في التطهير الامتزاج ام يكتفي بالاتصال وعلى الاول فالمتجه عدم اشتراط الدفعة
بل ما يحصل به ملاقاة الطاهر للنجس حتى لو فرض حصول ذلك قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير ح وعلى الثاني
لا يعتبر الدفعة في حصول الطهارة بل يكفي مجرد الاتصال قوله لا ثمنا محكوم ولانه محكوم بنجاسته مشكوك في
طهارته عند البلوغ فيحمل فيه بالبقين قوله لا سكان سبقها فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الاجماع على الحكم
بطهارته قوله بان امكان السبق بيانه انا نمنع الملازمة فنقول نحن نفرق بين الصورتين ومع ذلك نحكم بطهارة
الماء المشار اليه لا لان البلوغ يرفع ما كان فيه من النجاسة بل لان الماء في الاصل طاهر والنجاسة المشاهدة لا يعلم
كونها نجسة بان يقع فيها قبل البلوغ يحتمل ان لا يكون نجسة بان يكون حصلت بعد البلوغ فيكون اصل الطهارة

شيئا او النجاسة مشكوك فيها فالترجيح بجانب اليقين قوله فلم اوقف بعد على ما قال الشهيد في الروض الحديث
الذي ادعوا ان صحاحهم وانتم محجوجون به هو قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قوله فان
الرواية ساقطة انتهى كلامه ره ثم قال واما اصحابنا فروي عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء وهذا اصرح في ان بلوغه كرا هو المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ
دفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله والشيخ ره قال لما ادعاه علي عليه السلام وغيره فقد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة
اليهم فلم نر هذا اللفظ وانا رأينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعله
غلط من غلط في هذه المسألة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد قوله واجاب المحقق قال الشهيد في الروض بعد
ما اسمعوه كلام المعترض ويمكن ان الاجماع المنقول بخبر الواحد المحكوم بكونه حجة عند جماعة من المحققين المحقق
كاف في ثبوت الحكم وان لم يثبت انا تتم من ضابطنا في الاحاديث لا من مثل هذا الفاضل وان كان من اهل
التحقيق فانه لا يتحاشى في دعاويه مما يتطرق اليه القدح وقد بيناه هنا وقد طعن فيه بذلك جماعة
من فضلائنا من اهل عصره وغيره والله يتولى اسرار عباده قوله بل يتغير اي كسبه بالملاقاة بالنجاسة احد
اوصافها سواء كان له قبل الملاقاة وصف يخالف لذلك ام لم يكن كما اذا لم يكن لها رائحة اصلا
ثم حصل له بملاقاة النجاسة رائحتها قوله وجوابه ان الحكم انه يتضح المسألة بايراد ما ذكره الشهيد ره في روض
الجنان حيث قال والذي يظهر في المسألة ويدل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم وقعت
فيه النجاسة لم تؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح ام مختلفها وان كان اقل من كر نجس بالملاقاة
مع تساوي سطوحه والا الاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساواة
سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان النجس اعلى لم يطهر والفرق بين الموضعين ان النجس يشترط
ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا
عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوي السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر ح مع اتفاق كلامهم على
طهر النجس ح ويمكن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف العلامة ره في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا
في طهر النجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو

المحقق

تساوي السطوح في الماء الواقف

الجاري اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه وح يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا
الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة
لكثرة الدافعة للنجاسة خصوصا الوجه قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والطلاق
جماعة من الاصحاب جعل عليه لكن الحمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذي ورد صحيحا مستفيضا
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وح لا يدل الاجتماع الماء قدر كر الاصل عدم قبوله للنجاسة الطارئة
لا على رفعه للسابقة ثم يلزم ذلك لميل الشيخ على ره حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر النجس اذا بلغ كرا وان كان
في هذه المسألة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى واقوى ما يحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اتحدا
في الحكم لزم تنجسهما بالملاقاة مع القلة فيلزم تنجس كل ما اعلى متصل بالاسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث
لم ينجس بنجاسة لم يطهر بطهره وهو الحق والمدرج من اسفله بالكثير مثلا وهذه حجة متينة لكن يجاب عنها من
حيث المعارضة والحل اما الاول فلو اتفقهم في مسألة الجاري لا من مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كرا ولحقته
نجاسة غير مغيرة او كانت مغيرة ولم تقطع عمود الماء وكان الباقي من الاعلى والاسفل كرا او قطع عمود الماء مع كون
الاسفل كرا ففي كل هذه الصور يتقوى الاعلى بالاسفل والا لزم الحكم بنجاسته وبيان ذلك ان الجزء من الماء
المتصل بالنجاسة او المساوي لها في السطح ينجس بالملاسة لعدم الكثرة المتصلة به من اعلى كما هو
المفروض ثم ذلك الجزء ينجس جزءا اخر وهلم جرا الى اخر الاسفل ولو لم يتقوى الاعلى بالاسفل لزم نجاسة جميع ما جاوز
النجاسة الى المنتهى السفلى وان كان كثيرا مع حكمهم بعدم نجاسته واما الثاني فلانا نمنع من استلزام ذلك
نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية او الاتصال بل لدخوله تحت عموم الخبر والطلاقه فانه يصدق
عليه انه كر فلا ينجسه شيء بلا دخول ما نحن عنه وانما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد
على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا والا خصوصية لذلك بالماء ولا بغيره بل يأتي في المايعات التي
لا يتقوى بعضها ببعض مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولو كان
كذلك لما امكن الحكم بطهر شيء من المقبل عنه عند صب الماء واتصاله بالنجس بنجس الماء في الانية المصبوب
منها وتنجس الانية وذلك كله خلاف الاجماع وحاصل الجواب يرجع الى ان تقوي الاعلى بالاسفل على تقدير

قال الشيخ المفيد ره وابن ادريس بطهارته بتتميمه
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا كما تقدم ومن المتأخرين
والشيخ مستند

النجاسة الى الاعلى قوله فلا بد له من سبب ودليل وما نحن فيه ليس فيه دليل دال على دوام النجاسة الا ان
ان كثيرا ما دل على انفعال القليل بالملاقاة يدل على دوام النجس فلو كان الكر النجس حاصلا من اجتماع المياه القليلة
النجسة يلزم فيه استصحاب الحكم الا بدليل رافع ولا يخفى ان تتميم الحكم يحتاج الى ثبوت الاجماع المركب قوله
عن بعض اصحابه في الكافي وكتابي الشيخ عن بعض اصحابنا فكان التغير الواقع من الشارح اشارة الى ان هذا
القول من ابن ابي عمير وسنظهر لك الغاية فيه قوله وثلثون درهما الدرهم نصف المثقال ونصف اوقية
واربعون حبة شعير متوسطة هي ستة دوانيق فالدانق وزن ثمان حبات من اوسط حب الشعير والمثقال
يكون بالجزء الذي الدرهم منه سبعة اجزاء عشرة فيكون كل مثقال درهما وهو سبعة اجزاء وثلثة اسباع درهم
وهي ثلثة يكون المجموع عشرة قوله على الاشهر مقابل المشهور ان العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع
اسباع درهم قاله الشهيد في حاشية شرح اللمعة وقال اختاره العلامة في التحرير في تقدير نصاب زكوة الغلة
فايدة قال في الشرح واشار الى المصنف ان المراد بالاشهر الاشهر في الرواية والاظهر اي في الفتوى والاشبه
اي بادلة اصول المذهب من العمومات والاطلاقات في الادلة والاصح ما لا يحتمل غير المذكور ومنه والاحوط
يعني انه العمل به يتيقن معه البراءة والاكثر اي القائل به اكثر والانسب يراد فالاشبه والاولى وهو
ترجيح احد القولين او الاحتمالين على الاخر بوجه ما والتردد ما يعارض فيه الدليلان من غير حصول مرجح وعلى
قول اي لم يعمل عليه والا قول مشهور اي بين الفقهاء قوله لعموم قوله عليه السلام فيه ان الاحتمال فيما نحن فيه من حيث
ان الماء هل يتنجس ام لا وهو يرجع الى الشك في حكم الملاقي له لا من حيث ان الماء هل تنجس ام لا
وعموم الخبر يجري في الثاني دون الاول وتقدم الكلام في نظيره فتذكر قوله ولان الاقل متيقن فيه ما يعارضه
وهو ان المستفاد من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ان حصولها موجب لعدم الانفعال
وانتفاءها موجب للانفعال وبدون الزائد يحصل الشك في الكرية واذا حصل الشك فيها كان
حكمها من الانفعال وعدمه مشكوكا ويتعين احدهما يحتاج الى دليل فان قلت الدليل العمومات الدالة على
طهارة الماء اجيب ان تخصيص تلك بالخبر المذكور وان التنازع حاصل في كون محل النزاع فردا للمخصص
ام لا فتعين احدهما يحتاج الى دليل وبهذا يتضح الاحتجاج فيما يأتي وهو ان بلوغ الكر به شرط اه

الكثرة الماء وبالنظر الى الاشياء فلا يرد النقض باستلزامه بنجاسة الاعلى ح قال ومن هذا الباب ماء المطر الجاري
في الطرق ثم يتصل بالكر او يصير كرا قبل ملاقاة النجاسة له لو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعد
كريته او وصوله الى الكر لم ينجس بدون التغير وان كان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك وعلى ما اعتاده
المتأخرون ينجس على التقديرين ومنه لو صب الماء من انية الى الكر فانه ان كان مما لا يطهر منه الوقت
الكثير ولا الانية وان كان طاهرا او اصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصول اوله الى الكر واتصاله لم ينجس
وعندهم ينجس مع الطاهر وعلى ما يظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس
عند صب بعضه في الكر بحيث يطهر الاناء الماس لماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكر
وهو بعيد لم يظهر على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين قال الله والمسألة من المشكلات ولم نقف فيها على
ما يزيل عنها الالتباس في سابق واعلم بحقائق احكامه قوله وهو معلوم البطلان قد يجاب بمنع معلومية
البطلان لا بد له من دليل واجاب صاحب المعالم بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما يعد عن موضع الملاقاة
بمجردها لعدم الدليل اذ الادلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب
وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال
ح وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل
ثم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المحصورة ينجسها وان كثرت
ولا يجدي في ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة له وان قلت
وكان مجموعه في غاية الكثرة فكذا هذه اعترض عليه شارح الدروس بقوله وبعد تسليم انفعال ما نقص
عن الكر بالملاقاة مع الاجتماع والتقارب لا شك انه يلزم الحكم بنجاسة جميع اجزاء النهر المذكور لان النجاسة
ملاقية لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الاخر القريب منه وهكذا فينجس الجميع اذ الظاهر ان القائل
بنجاسة القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان
موجبا للانفعال في نظر الشارع لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل ففيه انه مخصص من العموم بالاجماع فالاتي
ما عداه به ما لا دليل عليه قياس لا نقول به مع ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان

قوله مع انه معارض بمثله وهو ان المخالف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له العدول الى التراب ولا الحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه واعترض عليه بان الاخبار الدالة على الكرية اقتضت كون الشرط العدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال قوله لان المرسل عراقي والحال انه قال عن بعض اصحابه وفيه ان الصاحب اعم من ان يكون من اهل البلد وغيره ويؤيد العموم فيما نحن فيه ما قال الكشي قيل انه دفنت كتبه في حال استتاره فهلكت لكن حدث من حفظه ومما سلف له في ايدي الناس فلهذا احتمال ان يكون الى مراسيله على ان المراد به في هذا المقام الموافق في المذهب مطلقا ولا دلالة للعام على بعض افراده على الخصوص قوله وجوابه معلوم مما سبق فان مقتضى احتجاجه انه اذا شك في حصول الشرط كان الجزاء مشكوكا ولم يلزم منه انتفاؤه فيتمسك بعموم قوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر قوله وهو اعتباره بالمساحة بكريه بالاشبار اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر لان ثلثة في ثلثة تسعة وثلثة في نصف احد ونصف وثلثة في نصف ايضا احد ونصف ونصف في نصف ربع صار المجموع اثني عشر وربعا ثم تضرب ثلثة في اثني عشر صار ستة وثلثين ونصف في اثني عشر ستة ونصف في ربع ثلثة ارباع ونصف في ربع ثمن فيجعل الثلثة الارباع اثمانا فيصير ستة اثمان فيجمع الثمن المضروب من النصف والربع فيصير المجموع المطلوب قوله باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول هذا بناء على النقل من التهذيب فان الاسناد فيه هكذا اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن يحيى عن عثمن بن عيسى عن ابن سكان عن ابي بصير واما في الكافي فهذا صورته محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى عن ابن سكان عن ابي بصير وفي الاستبصار باسناده الى الكليني بعينه السند كما في الكافي قال في الاستقصاء والوهم من الشيخ او النساخ وانما هو احمد بن محمد ولعله ابن يحيى وهو وانه في الاصل ابن عيسى فصحف عيسى بيحيى وكثيرا ما ترى هذا في يب والاستبصار ولا ريب في الوهم اصلا انتهى ويؤيد ذلك اهمال الفاضل التفرشي عليه الرحمة وجوده ابن يحيى في هذه المرتبة قال الفاضل الشارح احمد بن محمد الواقع في الطرق هو احمد بن محمد بن عيسى بقرينة رواية محمد بن يحيى عنه انتهى وكان المحقق البهائي تبع في ذلك غيره حيث قال في الحبل المتين شرحا قال الثقة

وبالجملة لا ارتياب في ان السند من جهة احمد بن محمد بن عيسى لا مع ثقته قوله وعثمن بن عيسى فانه واقفي قال في الاستقصى المعروف بين المتاخرين من الحديث المشتمل عليه من الموثق مع اتصاف باقي السند بوصفه اوله وقد ينظر في ذلك بان توثيقه لم نقف عليه وكونه ممن اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنه انما يستفاد من الكشي وعبارته هذه صورتها في تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابرهيم وابي الحسن الرضا عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم الى ان قال وقال بعضهم مكان الحسن بن علي بن فضال فضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان فضالة عثمن بن عيسى وافقه جزيل البحث عن يعلم هلا انتهى وقال النجاشي انه عثمن بن عيسى الكلابي ثقته عن ابا حي وقال والده كان شيخ الواقفة ووجهها واحد الوكلاء المستبدين او المستبدين بمال موسى بن جعفر عليه السلام وذكر مصر بن صباح قال كان في يده مال يعني للرضا فمنعه فسخط عليه قال ثم تاب وبعث اليه بالمال وكان راى في المنام انه يموت بالحاير على صاحبه السلام فترك منزله بالكوفة واقام بالحاير حتى مات ودفن هناك وصنف كتبا جتى وذكر الشيخ في العدة ان الطايفة عملت بما رواه بنو فضال والطاطريون وعبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمن بن عيسى وفي يب واقف المدعى له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن سعد والحميري عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وفي باقي رواية الحسين بن سعيد عنه يدل على اعتباره لان رواية الرجل الجليل عن الضعيف لا وجه له ويحتمل ان يكون رواية الحسين بن سعيد عنه كان قبل الوقف قال مولانا ميرزا محمد في الوسيط حسن طريق الصدوق الى سماعة وفيه عثمن بن عيسى وقال الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به وفي كتب الاستدلال الجزم بضعفه قوله وهو مشترك بين الثقة والضعيف كيوسف بن الحارث المكني بابي بصير وهو بتري قال مولانا ميرزا محمد من اصحاب الباقر وقال في الاستقصى ابو بصير يوسف بن الحارث وفي بعض نسخ الكشي ابو نصر بالنون والصواب ان ابا بصير اذا اطلق ينصرف الى المعهود المعروف المشهور بين الاصحاب وهو ليث البختري ويحيى بن القاسم واما ابو بصير يوسف بن الحارث فليس كذلك فلا ينصرف الاطلاق اليه بل قال الفاضل الشارح يوسف بن الحارث مجهول وغير مذكور في الفهرست وكتاب النجاشي قال وفي كتاب الكشي ابو نصر يوسف بن الحارث ويحتمل اتحادهما ووقوع التصحيف في كتاب الشيخ انتهى على ان المشهور

ان يوسف بن الحارث من اصحاب الباقر بل يؤيد ايضا من يحتمل الاشتراك مع ليث فانه قال ابن داود في الكنى ابو بصير مشترك بين اربعة منهم ليث البختري ثقة وابو بصير يحيى بن ابي القسم المكفوف وابو بصير يوسف بن الحارث البتري وابو بصير عبد الله بن محمد الاسدي وهؤلاء الثلثة رووا عن الباقر عليه السلام انتهى فتامل ومما يؤيد كونه ليثا ما قال شارح فهرست المفيد حيث اعترض للصدوق في ترك ايراد طريقه الى ليث لكن لما كان الغالب رواية ابن مسكان عن ليث لم يذكر طريقه اليه واكتفى بما ذكر طريقه الى ابن مسكان انتهى بل بعضهم ادعى القطع بان ابن مسكان حيث يروي عن ابي بصير فهو ليث المرادي لكن قال في الاستقصى قال الوالد اطلعت على رواية فيها ابن مسكان عن ابي بصير يحيى بن القسم قال واظن اني وقفت على ذلك ايضا وهذا ايضا لا يضر بالحال لانه ايضا ثقة قال شارح فهرست المفيد وهما سواء في المدح والذم لانه وان كان في المرادي الخبر الصحيح فللاسدي ايضا الخبر الصحيح بقوله عليه السلام عليك بالاسدي وفي الاجماع ايضا سواء بل للاسدي اظهر قال مولانا ميرزا محمد يحيى بن القسم ثم في جش يث ثقة للخلاصة ثم ابو بصير جش يث ثقة ابو محمد يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي مات سنة خمسين ومائة بعد ابي عبد الله عليه السلام ق واقفي ثم عنه ثقة ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل يحيى بن ابي القسم واسم ابي القسم اسحق روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام ومات ابو بصير سنة خمسين ومائة جش عنه ثقة قال الفاضل الشارح تدقيق انه مشترك بين جماعة منهم يحيى بن القسم الحذاء وهو واقفي واجاب بان ابا بصير يحيى بن القسم او يحيى بن ابي القسم الثقة غير يحيى بن القسم الحذاء الواقفي والشاهد لما ذكرنا امور من ذلك ان ابا بصير يحيى بن ابي القسم اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العتيقي ويحيى بن ابي القسم الحذاء ازدي كما يظهر من رجال الكشي ومن ذلك انه ذكر الشيخ في ق يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القسم اسحق وقال بعده بلا فصل يحيى بن ابي القسم الحذاء وهذا يشهد بالمغايرة بينهما وفي ظم يحيى بن القسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير وهذا ايضا على المغايرة وفي كش في العنوان يحيى بن ابي القسم ابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء وهذا ايضا يشعر بالمغايرة

الراوي عن ابي بصير في رجال ... عبد الله بن محمد الاسدي ... ابو بصير ليث المرادي ... ابو بصير يوسف بن الحارث ... روى عن الباقر ... الصادق والكاظم عليهم السلام

الراوي شعيب العقرقوفي ... ابن اخت ابي بصير ... مسكين الاسدي ... ابا بصير

ومن ذلك انه ذكر النجاشي والشيخ في الخلاصة والرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم عليه السلام في سنة ثلث وثمانين ومائة ومن القراين ان النجاشي مع كمال الضبط ونقده للرجال لم يذكر ان ابا بصير كان واقفيا بل قال يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل يحيى بن ابي القسم واسم ابي القسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكذا لم يذكر الشيخ في الفهرست انه واقفي وكذا العتيقي بل ذكر الشيخ في ظم يحيى بن القسم الحذاء واقفي ومنشا الوهم حيث توهم الاتحاد ومبدا التوهم العلامة حيث قال في خلاصة الرجال يحيى بن القسم الحذاء ابا الحذاء المهمل من اصحاب الكاظم عليه السلام كان يكنى ابا بصير بالباء المنقطة تحتها نقطة والياء بعد الصاد وقيل انه ابو محمد واختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ الطوسي ره انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى بن القسم الحذاء الازدي هكذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هل كان متهما بالغلو فقال اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا ثم نقل كلام النجاشي والعتيقي ثم رجح قبول روايته والظن ان منشاه ما ذكره الشيخ من كون ابي بصير واقفيا منشاؤه الاتحاد بين الرجلين وفي الكشي قال في يحيى بن ابي القسم ابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء واحد وقد ذكره في موضع لشابهة يحيى بن القسم الحذاء الازدي واقفي ثم نقل روايتين من طريق الواقفية تدلان على ان ابا بصير يروي ما يدل على ان موسى بن جعفر عليهما السلام هو القائم ثم نقل رواية اخرى تدل على ان يحيى بن القسم الحذاء كان مفتونا على الرضا عليه السلام وانه رجع عن ذلك ثم قال بعد نقل هذه الرواية وابو بصير هذا يحيى بن القسم يكنى ابا محمد وقال محمد بن مسعود الى اخر ما نقله العلامة ولعل منشا توهم العلامة امران احدهما الروايتان ولعلهما كوضع الواقفية على ابي بصير الثاني قوله وابو بصير هذا يحيى الى اخره بزعم ان مقوله هذا يحيى بن القسم الحذاء المنقول ذكره بهذا الكلام وليس كذلك بل المراد بقوله ابو بصير هذا يعني ابا بصير المذكور في العنوان فان العنوان صريح في التغاير فايدة لا بد من التنبيه عليها اعلم ان المسلمين افترقوا الى فرق منها الزيدية قال المحقق الطوسي في قواعد العقايد قالوا بامامة علي والحسن والحسين واثبتوا الامامة بالنص الجلي واثبتوها في باقي الائمة بالنص الخفي وذلك ان شرائط الامامة كون الامام عالما بشريعة الاسلام ليهدي الناس اليها ولا يضلهم وزاهدا لئلا يطمع في اموال المسلمين وشجاعا لئلا يهرب في الجهاد مع المخالفين فيظفروا على اهل الحق وكونه من ولد فاطمة عليها السلام اعني اولاد الحسن والحسين

لقوله صلى الله عليه واله المهدي من ولد فاطمة وكونه داعيا الى الله والدين الحق ظاهرا وشهر سيفه في نصرة دينه قالوا وقد نص النبي والائمة بعده ان كل من اجتمع فيه هذه الشرايط الخمسة فهو امام مفترض الطاعة وذلك هو النص الخفي ولم يوجبوا في الحسن والحسين عليهما السلم الدعوة بالسيف لقوله عليه السلم هما امامان قاما او قعدا ويجوزون خلو الزمان عن الامام وقيام امامين في بقعتين متباعدتين اذا اجتمعا هذه الشرايط الخمسة ولهذا لم يقولوا بامامة زين العابدين عليه السلم لانه لم يشهر سيفه في الدعوة الى الله تعالى وقالوا بامامة ابنه زيد لاستجماع الشرايط فيه والى هذا ذهبوا اذ فارقوا سائر الشيعة بقولهم بامامته ولقبوا باقي الشيعة بالرافضة اذ رفضوا زيدا والزيدية فرق كثيرة منهم الصالحية وهم لا ينكرون خلافة الخلفاء الذين كانوا قبل علي عليه السلم رضا على بكيرهم لخلافتهم ومنهم الجارودية ومنهم السليمانية وقيل لهم فرق غيرها واكثرهم في الفروع تابعون لابي حنيفة الا في مسائل قليلة خالفا فيها انتهى كلامه ووجدت في بعض كتب العامة شرطا سادسا ايضا وهو صباحة الوجه هذا وحكي شارح فهرست الشيخ عند ترجمة ابي الجارود عن بعض العامة ان الزيدية تحت فرق الاولى الجارودية وهم منسوبون الى ابي الجارود ويقولون بالنص على علي عليه السلم وكفر من انكره وان من خرج من اولاد الحسن والحسين وكان عالما شجاعا فهو امام والثانية السليمانية وهم منسوبون الى سليمان بن جرير ويقولون بامامة ابي بكر وعمر وان اخطا الامة في بيعتهما ولم تكفر واحتمل والثالثة البترية وهم منسوبون الى بتر النوى وهم كالسليمانية الا انهم توقفوا في الكشي في الثوري عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله عليه السلم قال لو ان البترية صف واحد ما بين المشرق والمغرب ما اعز الله بهم دينا والبترية هم اصحاب كثير النوا والحسن بن صالح بن حي وسالم بن ابي حفصة والحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل وابي المقدام ثابت الحداد وهم الذين دعوا الى ولاية علي عليه السلم ثم خلطوها بولاية ابي بكر وعمر ويثبتون لهما امامتهما ويبغضون عثمن وطلحة والزبير وعائشة ويرون الخروج مع بطون ولد علي بن ابي طالب ويذهبون في ذلك الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويثبتون لكل من خرج من ولد علي عليه السلم عند خروجه الامامة وفي الثوري عن سدير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلم ومعي سلمة بن كهيل وابو المقدام ثابت الحداد وسالم بن ابي حفصة وكثير النوا وجماعة معهم وعند ابي جعفر عليه السلم اخوه زيد بن علي فقالوا لابي جعفر عليه السلم نتولى عليا وحسنا وحسينا ونتبرا من اعدائهم قال نعم

قالوا نتولى ابا بكر وعمر ونتبرا من اعدائهما قال فالتفت اليهم زيد بن علي عليه السلم وقال لهم اتتبرؤن من فاطمة عليها السلم بترتم امرنا بتركم الله فيومئذ سموا البترية انتهى كلامه وفي بعض كتب العامة الجارودية اتباع ابي الجارود ويكنى ابا النجم زياد بن المنذر العبدي وزعم ان النبي صلى الله عليه واله نص على امامة علي بالوصف لا بالتسمية وفيها ايضا البترية اتباع الحسن بن صالح وتوقفوا في مثن ضلال ان الصالحية في كلام المحقق الطوسي هم البترية ومنها الكيسانية قال المحقق الطوسي هم قالوا بامامة علي وبعده بالحسن ثم الحسين ثم محمد بن الحنفية وقالوا انه الامام المنتظر يسمى المهدي الذي يملا الدنيا عدلا وهو مستتر بجبل رضوى بقرب المدينة وبعضهم قدموه على الحسن والحسين وبعضهم ساقوا الامامة الى ابنه ابي هاشم ثم الى غيره ولهم فرق متعددة وقد انقطعت الكيسانية ولم يبق منهم احد انتهى كلامه وفي بعض كتب العامة الكيسانية اتباع كيسان مولى علي بن ابي طالب واخذ عن محمد بن الحنفية وقيل ان كيسان اسم المختار بن عبيد الثقفي الذي قام لاخذ ثار الحسين وسميت بذلك لانهم قالوا ان الامام بعد علي ابنه محمد الحنفية لانه اعطاه الراية ولان الحسن اوصى اليه حين توجه الى الكوفة ثم اختلفوا في الامام بعد ابن الحنفية فقال بعضهم رجع الامر بعده الى اولاد الحسن والحسين وقيل بل انتقل الى ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ومنها الناووسية حكى شارح الفهرست عن الكشي عند ترجمة عنبسة بن مصعب انما سميت الناووسية برئيس كان لهم يقال له فلان بن فلان الناووس ووجدت في شرح الفهرست ايضا في ترجمة ابان ما هذا صورته وفي الملل والنحل ان الناووسية اتباع رجل يقال له ناووس وقيل نسبوا الى قرية ناووسا قالت ان الصادق عليه السلم حي ولن يموت حتى يظهر ويظهر امره وهو القائم المهدي انتهى كلامه وفي بعض كتب العامة قالت الناووسية جعفر بن محمد لم يمت وهو حي ينتظر منها الفطحية قال في شرح الفهرست في ترجمة يونس بن يعقوب وانما سمي فطحيا لان عبد الله بن جعفر كان افطح الراس وقيل انه افطح الرجلين وقيل انهم نسبوا الى رجل يقال له عبد الله بن فطيح كذا انتهى وفي بعض كتب العامة المعمرية اتباع معمر الامامة بعد جعفر في ابنه عبد الله بن جعفر واولاده ويقال لهم الفطحية لان عبد الله بن جعفر كان افطح الرجلين منها الواقفية وفي بعض كتب العامة قالت الواقفية الامام بعد جعفر ابنه موسى بن جعفر وهو حي لم يمت وهو الامام المنتظر وسموا الواقفية لوقوفهم الى امامة موسى منها الخطابية في بعض كتب العامة هم اتباع ابي الخطاب محمد بن ابي ثور وقائل بان الائمة مثل علي واولاده كلام انبياء وانه لابد من رسولين

لكل امة احدهما ناطق والاخر صامت وكان محمد ناطقا وعلي صامتا وان جعفر بن محمد كان نبيا ثم انتقل النبوة الى ابي الخطاب الاخرة ثم افترقت الخطابية بعد قتل ابي الخطاب فرقا وزعمت الخطابية باجمعها ان جعفر بن محمد الصادق او وجهوا حلوله فيه كانوا يعتقدون الهيته علم الغيب وتغير القرآن ومنها المغيرية هم اتباع يعقوب وهم القائلون بامامة ابي بكر وعمر وينكرون رجعة الاموات في الدنيا قبل يوم القيمة الا انهم يتفقون على تفضيل علي على ابي بكر وعمر من غير تفسيقهما كذا في كتب العامة منها الهشامية في بعض كتب العامة وهم صنفان احدهما اتباع هشام بن الحكم والثاني اتباع هشام الجواليقي منها المباركية هم اتباع مبارك الامام بعد جعفر بن محمد ابنه اسمعيل بن جعفر ثم محمد بن اسمعيل كذا في بعض كتب العامة منها الغلاة قال المحقق الطوسي الغلاة بعضهم قالوا ان الله يظهر في بعض الاوقات في صورة انسان يسمونه نبيا او اماما ويدعوا الناس الى الدين القويم والصراط المستقيم ولولا ذلك لضل الخلق وبعضهم قالوا بالحلول او بالاتحاد كما يقول به بعض الصوفية والعامليين بالهية علي عليه السلم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا ومنهم المخمسة ومنهم الاسحاقية ومنهم فرق اخرى انتهى كلامه قوله الذي يبيع الجلاب وهو ابن زهرة على ما حكي عنه قوله وارد على الرواية الاولى ايضا اذ لم يصرح فيها باعتبار الثلث والنصف في العمق احتمل المحقق الثاني في حل المتن التوجيه على وجه يسلم من حمل بالعادة العرفية قوله عليه السلم في مثله الماء على قوله عليه السلم ثلثة اشبار ونصفا اي في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء اذ لا يحصل له وكذا العرفية قوله في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض وايضا فالظاهر على تقدير الحكم عن هذا التوجيه هو ان السكوت عنه بما هو العرض واما العمق فبين لان قوله عليه السلم في عمقه من الارض اما حال من مثله او صفة للثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله ولولا الحمل على هذا لصار قوله عليه السلم في عمقه من الارض كلاما مستقلا منها فاما حاصل مثله عن الشقط ابتداء قوله وفي الامر محمد بن سنان والكليني رواه عن البرقي عن ابن سنان من غير تعيين قوله والراوي عنهما واحد واحتمال روايتهما معا لا يستقيم قطعا لاختلافهما في الطبقة قال في المنتقى في الفايدة السادسة ومن المواضع التي يعلم فيها ان ابن سنان عبد الله رواية فضالة بن ايوب او النضر بن سويد عنه وهو كثير ومن المواضع التي يعلم فيها انه محمد رواية الحسين بن سعيد او احمد بن محمد بن عيسى عنه الى ان قال وستري في ابواب المياه موضعا يروي فيه محمد بن خالد البرقي عن محمد بن سنان من طريق وعن عبد الله بن سنان من اخر والممارسة ترشد الى ان الصحيح في هذا هو رواية الضعف

وان ابو الله بالثقة توهم فاحش فلا اشكال فيه انتهى ولا يخفى ان لهذا التحقيق ثمرة لو قلنا بضعف محمد واما على ما يا ذكره شيخنا سلمه الله في رجاله من ان محمد بن سنان الزاهري وثقه المفيد ره وهو معتمد عليه عندي فلا وجه لذلك ولهذا وصف سلمه الله هذا الخبر في حواشيه بالصحة فلا تغفل قوله وهو محمد بن خالد البرقي قال في شرح فهرست الشيخ محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو عبد الله ينسب الى برق رود قرية من سواد قم على واد هناك وكان ضعيفا في الحديث اي في روايته عن الضعفاء واشباههما وكان اديبا حسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب وله كتب روى عنه ابنه احمد بن ابي عبد الله جش له كتاب النوادر روى عنه احمد بن محمد بن عيسى وابنه احمد بن ابي عبد الله ست ثقة صه صاحب حديثه يعرف وينكر يروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل فعن الاعتماد على قول الشيخ ابي جعفر بن تعديله ثقة والظاهر ان التعبير بقول النجاشي كان ضعيفا في الحديث من شارح الفهرست ويدل عليه ما قال صاحب المنتقى قال النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وهذا لا يقدح فيه نفسه لان المراد كونه يروي عن الضعفاء انتهى وتنظر فيه صاحب الاستقصاء لان الرواية عن الضعفاء لا يختص بمحمد بن خالد ومع ذلك لابد لتخصيصه من وجه قال ولا ادري وجها لذكر اعتماده على المراسيل لان هذه مسئلة اجتهادية لا يقدح في حال الرجال والاولى ان يراد باعتماده على المراسيل انه يرسل او يروي مرسلا معتقدا صحته فهو يرجع الى التدليس على ان هذا الاحتمال يوحشه الخلاف في نقل اصحابنا عنه انه كان يعمل بالمراسيل في مسائل الاصول والظاهر من كلامهم انه اجتهد في هذا قوله شبرا وشبرا اي بشبر الاعتبار بالذراع والشبر في كل من البعدين حتى يكون المجموع ستة وثلثين شبرا لكن لا يحتمل ان يراد بالسعة ذلك يحتمل ان يراد احدهما كالاول في غيره من الاخبار ونزل الاخر ويفاد في غيره من الاخبار بانه مساواة المقدار المذكور وقد يدل على ان غير المذكور مثله بخلاف هذه الرواية فان المقادير مختلفة ولم يعلم ان احد البعدين كالعمق في الذراعين او كالبعد الاخر في الذراع والشبر قوله الميل الى العمل بهذه الرواية حيث ذكر الرواية ثم قال فهي حسنة ويحتمل ان يكون مقدره ذلك كرا قوله عشرة اشبار ونصف على رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم قوله ولم يعتبر التكسير مع ان المعطوف لا بد له على الضرب الحسابي قال في روض الجنان وهو شاذ لا وجه له وهو يقرب تارة من المشهور ويبعد عنه اخرى وابعد فروضه عنه ما لو كان كل واحد من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة ونصفا لا يخفى ان في هذا الفرض بل الصواب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف ويحصل هذا

والظاهر من قوله حديثه يعرف وينكر ان المراد الحديث كان مرة صاحب الاستقصاء قال وهذا يؤيد ان المراد ضعف الحديث ...

في العرض لو كان الطول ثمانية اشبار ونصف على ان هذا الوجه ليس ابعد الوجوه بل ابعدها ما ذكره المحقق
البهائي في بعض فوائده وهو ما كان طوله عشرة اشبار وعرضه ربع شبر وعمقه كعرضه فان مجموع ابعاده
عشرة ونصف ومساحته خمسة اثمان شبر ووجه كلام المقطب في الحبل المتين بان مراده ان الكر هو الذي
لو تساوت ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا **فائدتان** الاولى ان شيخنا سلمه الله قال في
رسالة الاوزان اعلم انا قدرنا الظرف الذي يكون شبرا في شبر فوجدناه يسع القين وثمانية وثلثة
واربعين مثقالا صيرفيا على المذهب المشهور اعني ثلثة اشبار ونصفا في مثله في مثله يكون الكر مائة الف
واربعمائة وستة وخمسين مثقالا وثمن مثقال وبالمن الشاهي الجديد ثلثة وثمانين منا ونصف من
وستة وخمسين مثقالا وثمن مثقال وعلى مذهب القميين اعني ثلثة اشبار في مثلها في مثلها يكون الكر
ثلثة وستين الفا ومائتين واحدا وستين مثقالا وبالمن الشاهي اثنين وخمسين منا ونصف من واحدا
ومائتين وستين مثقالا وعلى ظاهر خبر اسمعيل بن جابر اعني ذراعا وشبرا في ذراع وشبر في ذراعين يكون
بالوزن سبعين منا وربع من وثمانية واربعين مثقالا اعني اربعة وثمانين الفا وثمانمائة وثمانية واربعين
مثقالا صيرفيا وهذا قريب مما قدرناه من ارطال العراق واذا حمل خبر اسمعيل بن جابر على الحوض المدور
كما حمله الوالد العلامة في الشرح تبلغ خمسة وخمسين منا ومائتين وثلثة وسبعين مثقالا و ثلثة اسباع
مثقال والفائدة الثانية ان المحقق البهائي قال في الحبل المتين المساحة المبحوث عنها هاهنا احد استعلام
ما في الماء من امثال مكعب الشبر وابعاضه ليعلم انه هل بلغ الكر ام لا والمراد بمكعب الشبر جسم ما يحيط
به ستة مربعات متساوية طول كل واحد منها اضلاعها شبر فمعنى قولهم الكر ما بلغ تكسيره اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر انه ما اشتمل على اثنين واربعين جسما كل منها مكعب الشبر وجسم اخر هو
سبعة اثمان مكعبه ثم اصول الصور المتصورة هنا سبع وعشرون فان الطول اما صحيح او كسر او مركب
منهما وعلى كل من الثلث فالعرض كذلك وعلى كل من التسع فالعمق كذلك فان كان كل من الابعاد الثلثة
صحيحا فظاهر وان كان كل منها كسرا فمعلوم انه من بلوغ الكر براحل ثم خمسة وعشرون صورة جزئياتها
غير محصورة وبعضها بابسهل ذريعة كالصورة الدايرة على الالسنة المثل بها في الرواية وهي ما كل

من الاقطار

من الاقطار الثلثة ثلثة اشبار ونصف وبعضها ذو احتياج في تسهيله الى بعض الاعمال الحسابية كالتجنيس وهو
جعل الصحيح من جنس الكسر بان تضرب الصحيح في مخرج الكسر وتزيد صورة الكسر على الحاصل فنقول اذا كان في كل
من الجانبين كسر فاما ان يكون في كل منهما صحيح فتضرب مجنس احد الطرفين في مجنس الاخر او يخص الصحيح باحدهما
فتضرب مجنسه في صورة كسر الطرف الاخر ويحفظ الحاصل ثم تضرب مخرج احد الكسرين في مخرج الاخر وتحفظ الحاصل
ايضا ثم تقسم الحاصل الاول على الحاصل الثاني ان لم يكن اقل منه وتنسبه ان كان اقل فما صار فهو المطلوب
فلو كان الطول ثلثة اشبار ونصفا والعرض شبرين وثلثة ارباع والعمق اربعة اشبار وربعا فالحاصل من ضرب
مجنس الطول في مجنس العرض سبعة وسبعون ومن ضرب المخرج في المخرج ثمانية والخارج من القسمة تسعة وخمسة
اثمان وهي الحاصل من ضرب الطول في العرض ومجنسها سبعة وسبعون ومجنس العمق سبعة عشر ومضروب
احدهما في الاخر هو الحاصل الاول الف وثلثمائة وتسعة ومضروب المخرج في المخرج اعني الحاصل الثاني اثنان
وثلثون والخارج من القسمة اربعون وسبعة اثمان فهذا الماء ينقص عن الكر بشبرين وقد جرى سياق الامثلة
على المشهور من ان الكر ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان واذا كان الكسر في احد الجانبين فقط
فان كان معه صحيح فاضرب مجنس الطرف ذي الكسر في الطرف الصحيح والا فاضرب صورة الكسر في الطرف الصحيح و
تقسم الحاصل على التقديرين على مخرج الكسر او تنسبه منه فلو كان الطول اثني عشر شبرا والعرض خمسة اشبار
وثلثا والعمق ثلثة ارباع شبر فاضرب الاثني عشر في مجنس الخمسة والثلث اعني ستة عشر يحصل مائة واثنان و
تسعون فاقسمها على الثلثة التي هي المخرج يخرج اربعة وستون تضربها في صورة الثلثة الارباع وهو ثلثة
يحصل مائة واثنان وتسعون فاقسمها على الاربعة يخرج ثمانية واربعون فهذا الماء يزيد على الكر بخمسة
اشبار وثمن شبر **قوله** والحق ان مرادها اي المفيد وسلار من الاطلاق المفيد لتنجيس مياه الاواني والحياض
حتى ان سلار اوجب اراقتها وان كان كثيرا وهذا الاطلاق غير واضح لنا العموم المستفاد من قوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء لا يبقى معارضه الاحاديث الدالة على نجاسة الاواني عند الملاقاة لانا
نقول الاطلاق هناك بناء على الغالب من صغر الاواني عن بلوغ الكرية ولانه معتبر بما ذكرنا والحق ان مرادهما
الاخر ما ذكره الشهيد ره **باب** ____ ماء البئر **قوله** مرفوعه شيخنا الشهيد يعني الشهيد الاول لعل فيما قرره انه

لما جعل المناط اطلاق البئر عرفا فلم يكن الحاجة الى قوله مع ما نابع واجيب بانه ربما اراد التوضيح وبيان ان
ما يطلق عليه البئر عرفا من اي جنس هو وايضا كانه لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل مع تحقق الصفة
المذكورة لا طلاق البئر عرفا على ابار الفناة مع انها ليست البئر التي الكلام فيها هاهنا فلا بد مما ذكره اولا
لاخراجها واما عدم الاكتفاء به واشتراط عدم الخروج عن مسماها عرفا فكانه لاخراج ما لو تعدى بعض الابار
في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا وانما لم يشترط عدم التعدي
اصلا حتى يستغني عن القيد الاخير ليدخل تلك البئر في حال عدم التعدي والطلاق البئر عليها وايضا
ربما لا يخرجها التعدي في بعض الاوقات قليلا عن اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط
المذكور لاخراج بعض المياه النابعة التي لا يتعدى غالبا ولا يطلق عليها اسم البئر عرفا باعتبار خروجها
عن وجه الارض مثلا سواء لم يتعد اصلا او يتعدى في بعض الاوقات ويحتمل فالمراد بعدم الخروج عن مسماها
هو الدخول فيه ومنه يظهر وجه اخر لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي اصلا **قوله** وضع سابق عليه
فيكون هذا العرف موافقا للعرف النبي صلى الله عليه واله **قوله** وعدم النقل عنه اي عرف النبي صلى الله عليه واله
قوله وجب الحمل على الحقيقة العرفية فاما ما شك في انه ثبت له الاسم في زمانهم كالموجود في العراق والحجاز فحكمه
الحكم والا فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وكذا علم الحكم فيما يطلق عليه البئر وكان متعديا غالبا ويشكل الاطلاق
مشكل لا سيما حال عدم التعدي **قوله** مع تاويل بعضه اولى لعل الاولى حمل كلامه على القول بالنجاسة حتى يوافق
ما صرح به في باب المياه من الزيادات فانه قال قال محمد بن الحسن قد بينا ان حكم الابار مغاير لحكم الغدران
وانها تنجس بما يقع فيها وتطهر بنزح شيء منها سواء كان الماء فيها قليلا او كثيرا انتهى فلا حاجة الى تاويل قوله
الابعد تطهيره فتدبر **قوله** المحقق البهائي في الحبل المتين واما ما ذهب اليه العلامة في المنتهى وفاقا للشيخ في التهذيب
من عدم نجاستها ووجوب النزح تعبدا فهو لا يخرج عن القول بعدم النجاسة بدون التغير فجعل الاقوال في
نجاسة البئر بالملاقاة اربعة وجعل هذا القول قسيما للقول بعدم النجاسة كما فعله بعض الاصحاب ليس على
ما ينبغي انتهى فيه اولا ما عرفت من ان الشيخ في التهذيب صرح بالنجاسة بما يقع فيها على ان ما هو ظاهره
من كلام الشيخ لا يخلو من اجمال فكان ينبغي الاشارة اليه كما فعله الشهيد ره حيث قال في ظاهر كلامه وثانيا

ان يوه

ان هذه التنبيهات في قوة التفصيل للمسئلة وشمل هذا ليس مما ينظر اليه **قوله** لوجب استيفاء المقدر يمكن ان يقال
زوال التغير يجوز ان يكون كافيا بدون المقدر لظهور النجاسة في الماء **قوله** غير مستقيم قال بعض المحققين في شرحه للنافع
حيث ذكر عبارته اقول وايضا تنزيح النزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم على ما بعده من التقدير بما قدره
والتقييد ابتداء ره غير صحيح فهي للحديث نفسه مما لا يخفى على ما قاله وكان على صاحب المدارك ان ينبه عليه ايضا
فان قلت لعل مراد الشيخ ره ان التغير هو الذي من شانه ان ينزح له الماء كله اذ المعيار معه ازالة ونزح
حتى يذهب الريح ويطيب الطعم وان ادى الى نزح الجميع بخلاف ما اذا لم يتغير فان له مقدرا واجب استيفاؤه
فيصح التفريع والزام توجيه صاحب المدارك اليه قلت هذا الحمل مع كونه بعيدا غاية البعد لا يدفع ما في الايراد
من الشيخ ره ايضا فتدبر انتهى كلامه ابقاه الله ويمكن الجواب عن الايراد بتخصيص العام كما قال به الشيخ عند
ايراد الكون عليه وكان الداعي الى ما ذهب اليه الشيخ من التاويل المستلزم للتخصيص الجمع بين الاخبار هذا ولو لم
يحمل على الاستحباب في المقدر فهكذا بل اولى فتدبر **قوله** في صحيحتي صحيحة ابي خالد انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء
يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب
ولا تتوضا وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضا وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء
على ريح الجيفة فتوضا منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا منه ولا تشرب **قوله** عامي مرسل وهو
قوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد عرفت فيما تقدم ان
ابن عقيل ادعى انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او
رائحته **قوله** حجة في الباقي فلا يخصص بغير مورد المقدرة **قوله** لغة وعرفا هذا عرفا ظاهر لما في كتابه اسمعيل
الاتية وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة
من انسان او سنور او كلب المحديث ومثله في صحيحة عبد الله بن سنان نعم قال صاحب المنتقى ذكر جماعة من اهل
اللغة ان العذرة الغائط وفي نهاية ابن الاثير العائط الذي يلقيه الانسان سميت بذلك لانهم كانوا
يلقونها في افنية الدور وذكر الجوهري ان فناء الدار يسمى العذرة لان العذرة كانت تلقى في الافنية انتهى ولا
ان ظاهره ذلك وان كان اختصاص العذرة لفضلة الانسان لكن ظاهر الصحاح والقاموس في الجرو خلافه

فانها من الطروّ بالعذرة ولا ريب في شمول الطرو لغير فضلة الانسان قال في المصباح المنير العذرة وزان كلمة الخرو وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقونها للخرو فيه فتدبر قوله والرجيع والكلام قال في القاموس الرجس والرجيع بكسرها الزبل معربا سركين بالفتح قوله لان الفقيه لا يسأل فان السائل علي بن جعفر على ان ترك الاستفصال دليل عموم الحال قوله وبان لفظ الزبل وبانه حديث واحد يعارضه كثير والكثرة امارة الرجحان وبانه يدل بصفة ما العامة لما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات تقديما للخاص على العام وقد تقدم الجواب عنها ايضا في كلام الشارح ره قوله مع التصريح بانه ابن عيسى تتبعت كتاب التهذيب فوجدت رواية الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى متكررا بالا اكثر من ان يحصى بل في بعض المواضع كان رواية حماد بن عيسى عن حريز وهو اكثر ودونه عن شعيب ودونه عن الحسين بن المختار ودونه عن عمر بن اذينه ودونه عن ابرهيم ووجدت في اول كتاب الحج روايه حماد بن عيسى عن معوية بن عمار ايضا ولم اجد رواية الحسين بن سعيد عن حماد بن عثمن بدون واسطة الا في بحث موجب الجنابة ووجدت ايضا روايته عن حماد بن عثمن عن الحلبي في كتاب التجارات في موضعين لكن بواسطة ابن ابي عمير وكذا بواسطة عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب النكاح ووجدت في كتاب المزار رواية الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام بدون واسطة ومما يدل على ان حماد هنا هو ابن عيسى ما قال صاحب المنتقى في ذيل رواية روى الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار بدون واسطة هذا صورته قلت المعهود المعروف رواية الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار بالواسطة فكانها سقطت هنا وقد تتبعت الاسانيد التي يروي فيها الحسين بن سعيد عن معوية فرايت الواسطة في اكثرها اما حماد بن عيسى او صفوان بن يحيى او ابن ابي عمير او فضالة بن ايوب انتهى وكانه ره لم يطلع على ما في كتاب المزار ثم اعلم ان عبارة المعتبر فيما عندي من المعتبر المصححة هكذا فالجواب ان الراوي عن معوية المذكور لا نعرفه ولعله غير ثقة ففي الرواية عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره انتهى وما ذكره الفاضل الشارح و ادعى صحة المعتبر الذي عنده هذه صورته واجاب عنه في المعتبر او لا بان معوية المذكور لا نعرفه فلعله

غير ابن عمار ففي الرواية عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره قال وجوابه ان القراين شاهدة بان المراد به معوية بن عمار الثقة فيظهر ذلك بالامارات الرجالية على ان هذا الاشكال في التهذيب واما في الاستبصار فالراوي معين انتهى ومما يدل على صحة النسخة الموجودة عندي ايضا ما قال في الاستقصاء و اعتراض المحقق في المعتبر بان حماد مشترك بين موثق وغيره فلا يكون الخبر صحيحا بدفعه ان حماد هو ابن عيسى على الظاهر كما يعلم من مواضع متعددة قوله وتحصيل الحاصل قال ره ومن هنا يظهر ان هذه الرواية مساوية لنظيرتها من جهة القائلين بالتطهير في السند وتختص عنها برجحان التصريح بان المجيب هو الامام عليه السلام من الاجلاء والثقة الضابط انه بخطه عليه السلام فهي في قوة المشافهة بخلاف الاولى لعدم ذكره ذلك فيها بل يحتمل ان يكون المجيب الامام يحتمل ان يكون هو الرجل المسؤول ان يسأل او غيره لكن عود الضمير فيها في قوله فقال باعتبار رجحان عوده الى الاقرب يرجح كون المجيب الامام الا ان ذلك ظاهر وهذا نص واشتمالها على الامر بالنزح المستلزم للنهي والحظر عن استعمال الماء قبل ذلك للنجاسة واشتمال الاولى على اباحة الاستعمال وما اشتمل على الاول ارجح مما اشتمل على الثاني كما حقق في الاصول واعتضادها بعمل الاكثر ان لم يتم الاجماع و هو مرجح ايضا كما حقق في محله انتهى كلامه زيد اكرامه ولعله ره لم يطلع على ما اطلع عليه الشيخ ره من الخبرين المذكورين اولا لاحتجاج القائلين بالطهارة فان الاسناد فيهما الى الرضا عليه السلام منصوص والخبر الاول مذكور في التهذيب في باب الزيادات والثاني في الاستبصار وايضا في الكافي ذكره عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم قال وبهذا الاسناد ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير والذي ذكره ره الشهيد ره في التهذيب هكذا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع الحديث لكن بعد امعان النظر ينكشف ان الجواب للامام عليه السلام بحيث لا يحتمل غيره والجواب عن الترجيحين الاخيرين مع ان العلامة في المنتهى منع على الاكثر انها لا يصلحان معارضا للقوة والاظهر في جهة الدلالة وتعدد جهة الدلالة و اشتمالها على التعليل والتاكيد والاستثناء بخلاف ذلك الخبر والاعتضاد بالاصل والكثرة والاعتبارات العقلية كوقوع النزح لما ليس بنجس وانها لو تنجست لما طهرت قال العلامة في المنتهى والثاني باطل اتفاقا ولانه حرج فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لا طريق الى التطهير الا النزح ثم والا لزم احداث الثالث وليس بصالح

لذلك اما اولا فانه لم يعهد في الشرع تطهير شيء باعدام بعضه واما ثانيا فلانه غالبا قد يسقط من الدلو الاخير الى البئر فيلزم تنجيسها ولا ينفك المكلف من النزح وذلك حرج عظيم واما ثالثا فلان الاخبار اضطربت في تقدير النزح فتارة دلت على التضيق في التقديرات المختلفة وتارة دلت على الاطلاق وذلك مما لا يمكن ان يجعله الشارع طريقا الى التطهير قوله والترجيح في جانبها بحمل الاوامر على الاستحباب او الرجحان المطلق لشيوعه فيها شيوعا تاما يوجب وهنا بالغا في الظهور في الوجوب قوله لا يخفى وجهه قال في المنتقى والقرينة الواضحة ما نبه على ان المسوغ للتيمم عدم الوصلة الى الماء النقص الا قوله لتغير الماء فانه بالنظر الى الانتفاع بالماء في الشرب ونحوه افساد قوله فيتم فيتناول الافساد بالنجاسة ان لم يكن مرادا بخصوصه كما تشهد به قرينة المقام كما مر به الشارح وعلى التقديرين يكون منفيا بدون التغير وهو المدعى قوله فلا عموم فيه فالنهي عنه انما يصلح دليلا لو كان المتعين للافساد تنجيسها في النجاسة ولا وجه للانحصار بعد احتمال ان يكون المراد الخروج عن صلاحية الانتفاع في الشرب ونحوه بل الظهور بشهادة لفظ الوقوع قوله ينزح ما يزيل التغير ولو كان نزح المقدر واجبا مع عدم التغير لوجب استيفاؤه معه بطريق اولى والاكتفاء ينفي وجوب الاستيفاء فيتمّ ما يريده المتن ماء البئر واسع يحتمل ان يكون المراد ان حكم ماء البئر واسع وحفظه للعلم به ويحتمل ان يكون حمل الوسعة على الماء باعتبار المادة الوسعة بخلاف المحقون وهذا على كون التعليل راجعا اليه وفي قوله عليه السلام لان له مادة احتمالات احدها ان يكون التعليل لعدم الافساد وثانيها انه راجع الى كون ماء البئر واسعا وثالثها ان يكون راجعا الى ذهاب الريح وطيب الطعم كما هو الاظهر غريبا حتى يطلب حتى لانه يكره ملوزمتك ورابعها ان يعود الى الجميع والمطرق في قوله عليه السلام في المتن من الاوصاف لا يغيره الحال بعد ثبوت غيره وقوله عليه السلام سمارقم اي بسبب ما وقع ولعل المراد بقوله عليه السلام نزحت الترجيح بانها وقد يقال لا بد في الحديث من اضمار وليس اضمار جميع الماء باولى من بعضه والحمل على ما تزول به التغير واجيب بان زوال التغير لا يحصل في بعض فاضمار البعض الذي يزول به التغير لا اولوية له بل الاولى على تقدير التغير حمل قوله نزحت الرجل على ما يزول به التغير لانه ما لا يخرج عن الاطلاق و غير صاحب التعب فلا يعتبر الجميع ولا البعض بخصوصها وقد يوجه كلام الفاضل بعدم اولوية اضمار الجميع مع ان نزحت الرجل حقيقة في الجميع ومجاز في البعض بان مراده ان نزحت الرجل مجاز فلا بد من اضمار وليس اضمار الجميع

اولى من اضمار البعض قوله عليه السلام حتى يحل الوضوء اي يزول الرجوسية اللغة قال في الحبل المتين الزبيل بكسر الزاي والفتح خطأ فان شرطه حذف النون فاذا حذفتها ملا بد من تشديد الباء والانثى ملوسنش بضم الميم والتاء كراء قوله وتاويلها بما وافق المشهور بان يقيد الرواية الصغيرة ويحمل نزح الجميع للبول على حصول التغير او على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بالوجوب سابقا قال في المعتبر قال الشيخ في التهذيب ما تضمن من ذكر البول الصبي محمول على ما اذا غير طعم الماء او رائحته وقلت لو يحمل على الاستحباب كان حسنا توفيقا بينه وبين ما دلت عليه الاخبار من نقص عن ذلك ولانه قد ثبت ان بول الرجل يوجب نزح اربعين وبول الصبي لا يزيد عن ذلك قوله فان ظاهرها الاكتفاء بالعشرين قال في الاستقصاء يحتمل ان يكون الجواب مبنيا على الوهم او للتراب اما الميت فلا وجه لما فيه الا التخلط اراده القطعة الصغيرة وفيه ما فيه قال في المنتقى لم اعرف من الاصحاب من عمل بها اي رواية زرارة غير ابن بابويه في المقنع قوله ولا يبعد الحاقه بغير المنصوص فيبقى استصحاب النجاسة الى ثابت الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقاؤها على القدر المتيقن وبعد نزح العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فيلزم العمومات الدالة على الطهارة بالنسبة اليه سالمة عن المعارض فتامل قوله كما في اغتسال الجنب لا يجوز التناول قوله بالطلاق الخمر كرواية عطا بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كل مسكر خمر ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال كل ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر قوله حيث اسنده الى الثلثة قال في المعتبر انما اضاف القول اليهم بذلك لا نزادهم بذكره دون من تقدمهم وعدم الاطلاع على حديث يتناول ذلك نطقا قال ويمكن ان يحتج لذلك بان كل مسكر خمر فيثبت له حكمه ثم ذكر الخبرين المذكورين انفا فائدة قال المصنف في المعتبر الشيخ اشارة الى ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رضي الله عنه والشيخان هو مع المفيد محمد بن محمد النعمن والثلثة هما مع علم الهدى والاربعة هم مع ابي جعفر بن بابويه والخمسة هم مع علي بن بابويه والستة هم مع ابن ابي عقيل والسبعة هم مع ابن الجنيد واتباع الثلثة ابو الصلاح تقي بن نجم الحلبي وسلار بن عبد العزيز وعبد العزيز بن البراج رضوان الله عليهم اجمعين السند في تب محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن نوح بن شعيب الخراساني عن ياسين عن حريز فيه ابو اسحق وهو مشترك في ثقة ابو اسحق كنية لابرهيم بن هاشم وابرهيم بن اسحق الاحمر وفيها اشهر والسبعي بن كليب ثقة والخراساني في ضا والفقيه او

او النحوي ثعلبة بن ميمون ابرهيم بن اسحق وهو في طبقة ابرهيم بن هاشم يكنى باب اسحق والاحوى ضعيف وابن هاشم ممدوح كالثقة ويظهر التمييز بانه ان كان الراوي ابنه فهو الثاني والغالب فيه علي عن ابيه املا فكما الصفار عن ابي اسحق فالظاهر انه الاحوي ومثنى في غ مجهول في بني سيس الصيرفي الزيات البصري مجهول روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد جش في ظ لقي ابا الحسن موسى عليه السلام ست وثوم بن شعيب الحراساني في صق عربيه كوري في الرجال بل فيهم ابن شعيب البغدادي مهملا قال في المنتهى بعد ايراد الرواية والرواة لها لا يحضرني الان حالهم قوله ذكره الشيخ قال في المنتهى وتبعه ابو الصلاح وابن ادريس وادعى فيه الاجماع قوله لالحاق الشيء بالاقوى فيه لا في عدم النص هو العلة في نزح الجميع لان ذكره بين هذه المعدودات للنزح لا لعدم النص كما هو ظاهر قوله لتصريح جماعة منهم ابو علي بن الشيخ ابي جعفر في شرح نهاية والده قاله في الروض قوله لم يرد في هذه الرواية نص قال الفاضل الشارح نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب وابن ادريس من هاهنا جملة المتفق عليه بينهم قوله ويبقى الرجوع فيه الى العرف فانه في الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير ثم قال وانما يقال بعير اذا اجذع وقال في القاموس البعير وقد يكسر الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى فمع هذه الاختلاف التفسير الاطلاق مشكل قوله ولم يتعرضوا للثور ولكنه داخل في عموم كلامهم ذكر الشيخان نزح كر للحمار والبقرة واشباههما وشذ كرهما دليلا قوله ونحن نطالبهم بدليل ذلك وهو ان الثور قال في المعتبر قال في المبسوط بنزح كر للحمار والبقرة وما اشبههما وقال في النهاية للحمار والبقرة والدابة وكذا قال علم الهدى في المصباح وقال المفيد في المقنعة وان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير الماء نزح منها كر من الماء ونحن نطالبهم بدليل فان احتجوا برواية عمرو بن سعيد قال هي مقصورة على الجمل والحمار والبغل فمن اين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي الى المماثل ومن اين عرفوه لا بد له من دليل ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور ولكان الجاموس كالجمل وربما كان فرس في عظم الجمل فلا يعلق اذا بهذا ومن المقلدة من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلاثة وهو غلط وجهالة ان لم يكن تجاهلا فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص انتهى قوله قال في الذكرى الحق ابن البراج عرق الجلال

ولا بل الجلالة والخلو والحق ابو الصلاح رحمه الله بول ورووث غير الماكول الابول الرجل والصبي والحق البصروي خروج الكلب والخنزير حيين والحق بعضهم الفيل انتهى لعل مبنى ما ذكر على الصحاب نزح الجميع فيما لا نص فيه قوله متروكة الظاهر لانها تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء كله للكلب او الفارة او الخنزير قال الشيخ يعني اذا تغير احد اوصافها قوله تهافتة الثيران في بعض تهافت الناس على الماء اذ ازدحموا قال ابن فارس التهافت التساقط شيئا بعد شيء قال الجوهري التهافت التساقط قطعة قطعة وذلك لان ظاهرها يقتضي النزح يومين حيث قال ثم ما يقام عليها اعلم ان لفظة ثم موجودة في بعض الاصول الموجودة عندي وكتب الاستدلالية الا في المعتبر فان فيه فيزفون اليوم الى الليل ويقام عليها الحديث فليحمل على ان المراد انه بعد ان الحكم انه يزف يوما الى الليل وظهر بعده انه يقام اه قال بعض الافاضل يجوز ان لا يكون ثم للترتيب الخارجي وعن بعض بعض ذلك المعنى كثيرا مثل قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ويحمل ايضا لا يبعد ان يكون ثم من كلام الراوي قوله والنظر فيه مجال الا هذا الكلام من المحقق مناف لما ذكره في اصوله من انكار هذا الاجماع ومنع ثبوته على ما سيذكره الشارح رحمه الله لكنه حسن ان ثبت ان باقي الرواة الداخلة في سندها من هذا القبيل وقوله فالتعطيل آه بين الضعف قوله بان المراد هاهنا باليوم يوم الصوم قال في الذكرى عبارة الاصحاب مختلفة في يوم التراوح فالمفيد من اول النهار الى اخره والصدوقان والمرتضى من اول الغدوة الى الليل والشيخ من الغدوة الى العشاء والظاهر انهم ارادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل هذا كلامه وقد حمل اتهم صرحوا بان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس فيحمل كلامه على شيء وفي المعتبر بعد ذلك احوط قال صاحب المعالم انتهى قال وما ذكره المحقق من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان حمل اليوم على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء باليوم الذي يفوت من اوله جزء وان قل ومصيرهم اليه لا يدل عليه بل ظاهرهم خلافه وهو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا الصدق باسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء او كان قليلة وبالجملة فهذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد نبه على ذلك المتاخرون فاوجبوا تفريعا على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وصليعق الذكرى اولى المحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم التاهب بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة وهذه الفروع كلها

النجم

غير واضحة كالاصل انتهى وهو حسن قوله الاكل جميعا والصلوة جماعة لا جميعا قال في روض الجنان ويستثنى لهم الصلوة جماعة ويقتصرون على الواجب والندب المعتاد وقيل والاكل كذلك لانه مستثنى عرفا والاولى تركه لامكان حصوله حال الراحة لانه من تتمتها بخلاف الصلوة التي لا يتم فضيلتها الخاصة الا به انتهى ولعله ينظر الى الشهيد في الذكرى فانه جوز الاكل ايضا وعلله باقتضاء العرف وفيه اشكال الا على ما ذكره صاحب المعالم من التوسعة في التقدير باليوم قوله لاختصاص القوم بالرجال على ما حكى عنهم قال في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقال صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال ايضا اختصاص القوم بالرجال صريح في الاية وفي قول زهير اقوم ال حصن ام نساء واما قولهم قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن قوله بعض الاصحاب قال بعض افاضل الشارحين قال المحقق في المعتبر ان عمار الجزء الناقص لتراوح القوم اجزأ النساء والصبيان وكانه اعتقد اطلاق القوم على النساء والصبيان ايضا اما الاول فلاختلاف اهل اللغة في ذلك قال في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخل النساء على التبعية واما الثاني فلانه وان لم يظفر من اهل اللغة بتصريح بذلك لكن ما ذكره لا يابى عنه ايضا اذ يمكن ان يكون مرادهم بالرجال هو الذكور بقرينة المقابلة بالنساء فلعله ظفر له ما دل على دخول الصبيان ايضا قوله لاطلاق النص اي اطلاق لفظ القوم في النص كما ذكره في الذكرى اذ ليس حديث الاربعة في الرواية التي هي مستند الحكم واستنباطها من اثنين اثنين كما ترى هذا اذا احمل الكلام على ما هو الظاهر منه من الزيادة على الاربعة مع تراوحهم اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بمعنى الزيادة على الاثنين في كل نوبة او في بعض النوبات ومع يتجه ما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا اكفى الاثنان فالزائد يدلها بطريق اولى فهذا والماء ذكره في الذكرى ما لم يتصور بطؤ بالكثرة واشار اليه الشارح فكانه لا يخلو عن وجه اذا كان زائدا وزيادة يعتد بها او احتمال تصور البطؤ بالكثرة على الوجه الاول باعتبار ان قطع كل اثنين ودفعا بها واشتغال

اخرين بدلهما يستلزم فصلا يخلو من النزح فاذا انكرو هذا التبديل باعتبار كثرة الجماعة كثر الفصل وادى الى البطؤ وعلى الوجه الثاني باعتبار ان كثرة المباشرين قد يمنعهم عن العمل ويوجب البطؤ كما يحقق عبارة الذكرى قوله وهو قريب وفيه اشكال قوله ومقتضى كلامه لا اعتبار بالمقتضى بعد ما ذكر من العبادة المذكورة ما هذا اعبارته ولا يجزي ما دون الاربعة لنزول الصادق عليه السلام يقام عليها الحديث قال في شرح الارشاد فخرة الشارح رحمه الله لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق كونهما فوق البئر ايضا وكان في النزح سواء ستارة كان في اخراج الدلو او يخرج احدهما الدلو وينتا ولها الاخر الا انه انتهى ولا يخفى انه على ما ذكره في روض الجنان يكون العمل اسرع واجود اذ ربما لا يتبلى الدلو جيدا اذا كانا معا فوق البئر وايضا كون الاثنين معا فوق البئر قد يوجب الفتور كما لا يخفى وقد قيل من عادة العرب انهم اذا ارادوا نزح بئر جعلوا رجلا في اعلى البئر يجذب الدلو الى البئر ويسمونه المائح بالمثناة من فوق ويجعلون اخر في اسفل البئر يملي الدلو ويسمونه المايح بالمثناة من تحت وبهذا علم ان ما يعمله الشارح متعارف هو غير متعارف السند في الشيخ اخبرنا الشيخ عن ابي جعفر محمد بن علي عن محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في غ احمد بن الحسن بن علي بن فضال ثقة عن الحاضر في ق ابو عبد الله وقيل ابو الحسن لم جح فطحي الا انه ثقة في الحديث مات سنة ستين ومائتين كش جش ست في ق ذكره عنه اخوه علي بن الحسن وغيره من الكوفيين وفي ست والفهرست في حق علي ما وجدت تحقق كتب الرجال من المتقدمين ما قاله الشيخ في الفهرست انه كان فطحيا غير انه ثقة والكشي قال سالت ابا النضر محمد بن مسعود عن جماعة هو منهم فذكر ان احمد بن الحسن كان فطحيا والنجاشي ذكر انه قال انه كان فطحيا وكان ثقة في الحديث واستغرب بعد ما قدمناه من ترجيح النجاشي ان ظاهر كلامه يعطي عدم كونه فطحيا في حق عمار بن موسى الساباطي فطحي ثقة وكذلك احمد بن الحسن وعمرو بن سعيد ومصدق بن صدقة ثقات فطحيون والذي يظهر من اخبار عمار انه كان ينقل بالمعنى مجتهدا في معناه في حق عمار الساباطي النجاشي لم يذكر انه فطحي والشيخ قال ذلك قوله وقرب للضعف في العمر والما ذكر

عبارته في حاشيته معنونة بقوله ونحن نطالبهم بدليل ذلك **قوله** وفيه بحث اذ ليس بين ارادة الحقيقة وارادة
المجاز منافاة كما اطلق الاسد مثلا واراد السبع والشجاع واذا لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع
الارادتين عند التكلم وقوله ارادة المعنى المجازي مشروطة الخ لا يخل به لانه اذا كان اللفظ مستعملا
في مجموع المعنى الحقيقي والمجازي كان مجازا واستعمالا في غير الموضوع له ونصب ثم قرينة مانعة عن ارادة
اللفظ حقيقة اى مستعملا في الموضوع له وكون الاستعمال في الموضوع له في ضمن الاستعمال في غير
الموضوع له لا يجعل اللفظ حقيقة فان الحقيقة هي استعمال اللفظ في الموضوع له استعمالا مستقلا
لا على اى نحو كان ولو كان في ضمن الاستعمال في غير الموضوع له فتدبر **قوله** هو المدايني الثقة في الثقة
روى عن الرضا عليه السلام ثقة حبشى قال الكشي قال النضر بن الصباح انه فطحى ونصر لا اعتمد على قوله ثقة
الزيات المدايني له كتاب عنه موسى بن جعفر البغدادي ست ثم اعلم ان الفاضل التستري كتب على
هذا الخبر في نسخته ما هذا صورته لعل صوابه عن ابن هلال على ما سيجي عن قريب وح فلعل المراد منه
عبد الله ولا يخفى ان حاله انتهى واشار بقوله الى ما ذكره الشيخ بعد صفحات ما هذا عبارته يدل
عليه الخبر الذي رويناه فيما تقدم عن ابن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر الحديث
فاسال في ظ عبد الله بن هلال الاسدي مولاهم كوفي ق **السند** وفي التهذيب اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد
عن ابيه عن محمد بن يحيى والحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن
على بن محبوب عن احمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن عمر بن يزيد قال حدثني عمرو بن سعيد بن
هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام احمد المطلق هو ابن عيسى على الظاهر واحتمال احمد بن محمد بن خالد
بعيد في شان احمد بن محمد بن عيسى الاشعري قبله اعلم انه قد يوجد في هذه المرتبة احمد بن محمد ولا يعهد
بابن عيسى ولا ابن خالد ولا يعرف لانهما ثقتان في مرتبة واحدة وروايتهما متفقة وكل منهما يرويان
عنه ولا يوجد في هذه المرتبة غيرهما الا نادرا بالحمل مع انه نادر ايضا في ذلك الرضا والجواد والهادي
عليهم السلام شيخ ثقة له كتب خاصة اما محمد بن عيسى فهو محمد بن عيسى بن عبد الله الاشعري ابو على شيخ القميين ووجه الاشاعرة متقدم عند السلطان ودخل على الرضا

وكتبت المصنف اشار قراءة العجم لو طالب ...
خارج اللغة ... العرب الاسمحيين
وانه في اللغة ... الشيع

عليه السلام وسمع منه وروى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام له كتاب الخطب روى عنه ابنه احمد بن محمد بن عيسى ويروى
عنه احمد البرقي ايضا كثيرا ومدح الشهيد الثاني في كتاب الالفية وفي شرحه على الشرايع بتوثيقه والملوين
يزيد فهو كانه ابن محمد الذي ذكره النجاشي والشيخ وذكر عمر بن يزيد مكررا وفيهم غير موثق قال في باب ان
المراة اذا انزلت الموجود في النجاشي عمر بن محمد بن يزيد ابو الاسود بياع السابري مولى ثقيف كوفي ثقة
جليل روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وفي فهرست الشيخ عمر بن يزيد ثقة له كتاب وفي رجال الصادق
عليه السلام عمر بن يزيد بياع السابري كوفي وفي رجال الكاظم عليه السلام عمر بن يزيد بياع السابري كوفي ثقة له
كتاب ثم في رجال الصادق عليه السلام عمر بن يزيد الثقفي مولاهم البزاز الكوفي وفي رجال الصادق عليه السلام
كتاب الشيخ عمر بن يزيد الصيقل الكوفي قال وشيخنا ابو اسحق كتاب الرجال قال ان الظاهر الاتحاد في عمر بن
يزيد وعمر بن محمد بن يزيد واما عمر بن يزيد الصيقل فهو غير المذكورين والاتحاد غير بعيد لان النجاشي لم يذكر
عمر بن محمد بن يزيد ومن المستبعد ان يكون مغايرا لعمر بن يزيد الذي ذكره الشيخ ولم يذكره والشيخ ايضا
لم يذكر عمر بن محمد بن يزيد بنحو ما ذكر في النجاشي فكان النسبة الى الجد وفي تعبير الشيخ والى الاب والجد معا وقعت
من النجاشي وتكرار الشيخ لا يدل على التعدد كما يعرف من عادته في الكتاب اما عمر بن سعيد بن هلال
فهو الثقفي الكوفي ق اسند عنه ثم رددى الشيخ في الموثق ما يدل على توثيقه في باب الاوقات من
يب وفي ظ عمرو بن سعيد بن هلال الثقفي الكوفي ق وفي صه انه مجهول **قوله** لكن ظاهر المعتبر حيث قال لان
رواة هذا السند وهو ابن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي فطحية
لا نعمل بها الخ لكن من الثقات مع سلامته عن التعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب
عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد اذا بخلاف فيه
ولو عدل الى خبر لكان عدولا عن المجمع عليه على الطهارة بل الى الشاذ والشاذ الذي ليس بمشهور
وهو باطل بخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي
ليس بمشهور انتهى **قوله** ملك الظاهر من هذه الرواية لعله يمكن المناقشة في ظهوره بل الظاهر من
وجوب السبعين لموت الانسان في البئر وجوبه لنجاسة الميتة الى جهة الاستلقاء ح بنجاسة الكفر

خارجة عن المنصوص فتامل **قوله** وخالف في ذلك ابن ادريس واورد على نفسه حديث العموم واجاب عنه
بوجوه منها المعارضة حيث قال لكان معارضا بقولهم ينزح لارتماس الجنب سبع فانه فيه شرط الاسلام
اذ لو يتقدم احد من الاصحاب على القول في الجنب ينزح سبع ولو كان كافرا وكما اشترط هنا الاسلام فكذا
ثمة واجاب المصنف عنه بوجوه احدها ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة فيكون ذلك قرينة
والتعلل من له عناية بالطهارة وهو المسلم ولهذا قال الشيخ في المبسوط ينزح منها سبعة دلاء
الثاني ان يقول اما ان يكون هنا دليل يمنع من تنزيل خبر الجنب على الكافر والمسلم واما ان لا يكون فان كان
فلا نزاع انما هو لذلك الدليل وان لم يكن فقد يوجبه سواء كان كافرا او مسلما فانا لم نره ادعى
الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس بحجة في بطلان المستبعد الموجب الثالث ان مقتضى الدليل الحمل
بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه اطراح العموم الاخر لانا
نتوهم لاحد العمومين مخصصا فالتوقف عنه انما هو لهذا الوهم فان صح والا فكذا به مطلقا فالالزام
غير وارد ثم هذا ليس يتقض على سلسلة بل يتقض على استعمال اللام في الاستغراق اين كان فيلزم الايراد
قوله الرابع والرابع على العموم لانها لم ينزل الجنب هنا على العموم وقد يجيب بالتخصيص واجاب عنه
بان تخصيص العموم بالاحتياط غير جائز وانما يخص بالدليل القاطع اما الاحتياط فليس من مخصصات العموم
في شيء لانه انما يصار اليه عند عدم الدليل والعموم دليل فيسقط الاحتياط معه وكذا المطلق دليل فلا
معه الاحتياط **قوله** فيزول سببه ح يلزم عليه الحكم بغسله ودفنه في مقابر المسلمين **قوله** فان موضوع المسئلة
وكلامهم منهم الشهيد في الذكرى حيث قال وابو على وابن ادريس اوجبا لموت الكافر الجميع بناء على
بلاقاته حيا **قوله** بمفهوم الموافقة بل علاقاته للاحيا **قوله** وعدم انفعاله الموت الظاهر اى بطهر الماء **قوله**
ولو سلم انتفاء التقدير فيه اى وقوع الكافر **قوله** وان كان لما كان كذلك فان ابن ادريس ادعى الاجماع على
نزح الجميع بلاقاة الكافر لكن قال في المعتبر لو قال ذكر ذلك الشيخ في المبسوط قلنا قوله في المبسوط ليس بلا
بمجرده فضلا عن ان يجعل به الاجماع ثم الشيخ لم يجزم بذلك لانه يقول فالم يرد فيه مقدر منصوص يجب
فيه نزح الماء كله احتياطا انتهى **قوله** فان سلم شموله اى وان سلم شمول الخبر للكافر وجب الاكتفاء فيه

الجواب لحلول الاخبار الواردة
في الجنب ... الغار
والموضوع كما سنذكره

السبعين مطلقا سواء وقع فيه ميتا او حيا ثم مات فيها الا ان يقال دلالة النص على الاول مجردة عن معارض
بخلاف الثاني فانه يعارضه الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس اذ يصدق انه باشر جسمه الماء حيا والحق
غير مطرد تامل جدا فتدبر ان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان
ان نجاسة موته تقتضى ذلك فالعموم الواقع فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة
موتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفظ دلالة على الاكتفاء
به الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكان العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر
عن الامرين ولو تم ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة الكفر امر عرضي للانسان كالاخ
النجاسة والحكم بها انما يترتب عليه بالتنجيس فكما ان العموم غير شامل للنجاسة الملاقاة لا يشمل لنجاسة
الكفر واجيب بان الانسان المعرف باللام في الخبر يفيد العموم بانضمام القرائن فيرجع محصل الكلام الى
كل انسان سواء كان مسلما او كافرا ان وقع في البئر فمات فيه وجب نزح السبعين من غير زيادة لوقوع
الكافر وموته ايضا والا لم يكن نفي الزيادة على السبعين معلوما لكن كان نزح السبعين منصوصا عليه
فلم يكن من قبيل ما لا نص فيه غاية ما يمكن ان يقال ان تعليق الشيء بالوصف المناسب يشعر بعلية المبدا وهذا
يقتضى ان يكون العلة في وجوب نزح السبعين وثبوته لكل فرد من افراد الموضوع الوقوع في البئر والموت فيه
لان الواجب نزح السبعين بسبب الموت حتى لا ينافي ثبوت شيء اخر بسبب الكفر ومن اين يستفاد هذه الدلالة
ثم لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة عن اشخاص الانسان بحسب العرف والعادة كتنجس بدن
الانسان كان الى ما ذكره طريق لكنه ليس الامر كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا عن قوام الشخص بحسب الحقيقة
لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة وبالجملة اذا وقع كافر في البئر فمات فيه لم يكن هناك الا وقوع
فرد معين من الانسان في البئر وموته فيه فيجب السبعين حسب واما اذا كان بدنه متنجسا وكان النجاسة
عينية او لم يكن كان هناك امر اخر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان في البئر وموته فيه لان النجاسة
خارجة ما لا دخل لها في خصوصيات الافراد المتعارفة الانسانية بحسب العادة والعرف فهي محتمل الحاجة
نزح اخر لذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية لصنف متعارف من افراد الانسان **قوله** فالحكم كك

اذ لا فارق بين الحالتين في عدم شمول النص والالحاق بالاشد فيه يجري فيهما قوله فلا وجه له لانه اشكال
في مقابلة النص قوله فضلة الانسان عرفا ولغة لما تقدم وعرفت ما فيه في اوائل باب النزح قوله تنزيل الاجزاء
واحتمال مضمونه الاكتفاء بها بعض الاجزاء نظرا الى ان العلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط مقدار البعض الآخر
منفردا او ذاب لا اثر فانضمام الجز البعيد لا يمنع التاثير قوله والقول بوجوب الخمسين قال في المنتهى واما العذرة
فقال ابن بابويه لها عشرون دلوا فان ذابت فاربعون او خمسون وقال المفيد في المقنعة للرطبة او الذائبة خمسون
ولليابسة عشر وقال الشيخ للرطبة خمسون ولليابسة عشر وقال المرتضى في المصباح لليابسة عشر فان
لو تقطعت خمسون دلوا والاقوال متقاربة فان الرطبة والذائبة اشتركا في شياع اجزائها في اجزاء الماء
فيعلق بهما حكم واحد بخلاف اليابسة والرواية تضمنت ما ذكره ابن بابويه قال ويمكن التسوية
الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء ولانها تقرب من الرطبة انتهى واعترض عليه بان الادعاء ان الرطوبة
تقتضي الذوبان مطلقا ولو سلم لم يكن من باب عموم الحكم واما قوله ولانها تقرب من الرطبة فلا وجه له قوله
قلت هذا غير مستقيم لعل كلام العلامة مبني على ان الراوي شك في ان الامام قال اربعون او خمسون لا انه
خيره بين الامرين السند في يب اخبرني الشيخ ايده الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله ومحمد
بن الحسن عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير وفي
الاستبصار اخبرني الشيخ ابو عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد وسعد بن عبد الله والصفار
جميعا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن يحيى عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير قال الشارح
ره في روايته على الاستبصار في التهذيب كذا وهو الصواب اخبرني الشيخ ره انتهى وانا وجدت في بعض
نسخ الاستبصار بدل عبد الله بن يحيى عبد الله بن بحر ولعل نظر الشارح حيث قال والصواب اولا الى
ان احمد بن محمد الذي يروي عنه الشيخ المفيد احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وهو انما يروي عن الحسين
بن سعيد بواسطة ابيه مع غيره وثانيا ان سعدا ان عطف على احمد لم يستقم لان المفيد لا يروي عن
سعد من دون واسطة ثم المتن في يب قال حدثني ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل
منها قال ينزح منها سبع دلاء وسالته عن العذرة تقع في البئر الحديث وفي الاستبصار قال حدثني ابو بصير قال

سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر الحديث وكان الشيخ ره اختصره وفيه عبد الله بن بحر
وهو ضعيف مرتفع القول على ما قاله العلامة ونقله ابن داود عن كتاب الشيخ فيمن لم يرو عن الائمة عليهم السلام
وقال يروي عن ابي بصير وهذا لا ينافي روايته هنا عن ابن مسكان فان في الاستقصاء صرح بوقوع
ذلك واما ابو بصير فقد تقدم الكلام فيه في بحث الكر قوله بالنسبة اليه نفسه عملا بصحيحة علي بن
جعفر المذكوره وهو في يب هكذا قال سالته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها
تشخب دما هل يتوضا من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضا منها ولا باس
قال وسالته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضا منها قال ينزح منها دلاء
يسيرة ثم يتوضا منها وسالته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضا منها قال ينزح منها دلاء يسيرة
قوله وحملها على ان ينتاوشرا اما انتشاملعدوم ما يدل على تعيين الاربعين والعشر وعنه الشيخ بعد ايراد الرواية
بقوله ليس لاحد ان يقول كيف عملتم على اربعين دلوا في السنور والكلب وشبههما وفي هذين الخبرين ليس القطع
على اربعين ولا بل انما يتضمن على جهة التخيير وهلا عملتم بهذين الخبرين انما يتضمن نقصان ما ذهبتم
اليه لانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح اربعين دلوا اذا وقع فيه الكلب وشبهه فلا خلاف بين اصحابنا
في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا الاخبار التي يتضمن اقل من ذلك داخله في جملته واذا
عملنا على نزح ذلك يكون داخلين ايضا بين الخبرين جملة وصائرين الى المختلف فيه فلا جل هذا عملنا على نهاية
ما وردت به الاخبار انتهى وفيه ما ترى ثم ذكر في العنبر ما هذا اعبادته اعلم ان في الكلب روايات
فاما ما هو رواية الحسين بن سعيد في كتابه عن القسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه واما الشس فلان في كلمة ابي الحسن علي بن عيسى وقد
ذكره في بحث الكر وفيه سماعة في س سماعة بن مهران الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد ق م و
مات بالمدينة ره وذكر احمد بن الحسين انه وجد في بعض الكتب انه مات سنة خمس واربعين
ومائة في حيوة الصادق عليه السلام وذلك ان الصادق عليه السلام قال له ان رجعت لم ترجع الينا فاقام عندنا
فمات في تلك السنة وليس اعلم كيف هذه الحكاية لان سماعة روى عن الكاظم عليه السلام له كتاب يرويه جماعة

كثيرة منهم عثمن بن عيسى حتى ق م واقفي ثقة واعلم انه لا يستبعد ان يكون يروي عن الكاظم في حيوة الصادق
بل ولا يستبعد الوقف في حيوته كما ذكره جماعة ان بعض الواقفية صار واقفا في حيوة ابي عبد
الله عليه السلام شده سه وكان واقفيا صه وذكر الشيخ في العدة ان الطائفة عملت بما رواه
بنو فضال والطاطريون وعبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمن بن عيسى وفي
سماعة ره على ما ذكره النجاشي لكن الشيخ في كتاب الرجال ذكره في رجال الكاظم وقال انه واقفي فعليه
اعتمد المتأخرون بناء على انه لا منافاة بين التوثيق وكونه واقفيا اذ من المقرر ان الجرح و
التعديل اذا امكن الجمع بينهما لا يحتاج الى الترجيح وفي هذا بحث من حيث ان النجاشي قد علم
من طريقته عدم الاقتصار على توثيق من هو واقفي او فطحي او نحوهما ليقال انه ترك ذكره
في سماعة لذلك بل الظاهر انه لم يثبت عنده ذلك وح يتعارض الجرح والتعديل والنجاشي
مقدم على الشيخ في هذه المقامات كما يعلم بالممارسة الا اني وجدت الان في الفقيه التصريح
بان سماعة واقفي في موضعين من كتاب الصوم فيرجح قول الشيخ وفي سند الجز الثاني القاسم
وهو ابن محمد الجوهري في ظ روى عن موسى بن جعفر حتى عنه عن الحسين بن سعيد ست حتى
لم وابو عبد الله البرقي ست ي ثق كوفي سكن بغداد وله كتاب روى عنه الحسين بن سعيد حتى
واقفي ق م وروى عن علي بن ابي حمزة وغيره ثقة د وكانه ونعته لرواية الثقات الكثيرة عنه
والظاهر ان الرواية كانت قبل الوقف او لانه كان من مشايخ الاجازة لكتب غيره الا
لان اخبار كتبه كانت موافقة لكتب التي ينقل عنها في د ثم كشي كوفي سكن بغداد وقال
نصر بن الصباح لم يلق ابا عبد الله عليه السلام وقيل كان واقفيا اقول ان الشيخ ذكر القسم بن محمد الجوهري
في رجال الكاظم عليه السلام وقال كان واقفيا وذكر في باب من لم يرو وروى عنه الحسين بن سعيد
فالظاهر انه غيره والاخير ثقة انتهى في حي نقل ابن داود ان الشيخ ذكره في من لم يرو والا
كما قال الا ان الظاهر الاتحاد وما فعله الشيخ له نظائر في كتابه واما قول ابن داود ان الظاهر
كونه غيره والاخير ثقة فلا ندري ما هذا التوثيق واما علي فهو ابن ابي حمزة البطائني قال العلامة

في المنتهى بعد ذكر الرواية وهي ضعيفة فان القسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة واقفيان في جش علي بن
سالم البطائني ابو حمزة وهو ابو الحسن كوفي وكان قائد ابي بصير يحيى بن القاسم وله اخ يسمى جعفر بن
ابي حمزة ق م ثم وقف وهو احد عمد الواقفة وصنف كتبا روى عنه محمد بن زياد وابو ابي
واحمد بن الحسن الميثمي جش واقفي المذهب له اصل روى عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى ست
وتقدم من العدة للشيخ انه عملت الطائفة بما رواه علي بن ابي حمزة وجماعة قوله انما يحتاج ذلك
اي يحتاج انه كان عند الاداء على العدالة او النقل عنه عليه السلام لا يدل على ان اداءه كان في زمنه عليه السلام
قوله للقطرات من البول مطلقا بلا فرق بين بول المراة والرجل والخنثى والصبي والصبية والمسلم
الكافر قال في حبل المتين لا يخفى ان القطرات في هذا الحديث جمع صحيح وقد صرح اهل العربية بان
جمع التصحيح للقلة وكون الحديث متضمنا الحكم القليل من البول والدم والاصحاب رضي الله عنهم وان فرقوا
في الدم بين قليله وكثيره لكن لم يفرقوا في البول ولو قيل لم يكن بعيدا قوله اكثر الاصحاب فرقوا بين الرجل
والمراة اعتمادا على رواية علي بن ابي حمزة قال في المنتهى لا فرق بين المسلم والكافر ولا فرق بين
بول المراة والرجل ان عملنا برواية محمد بن بزيع او برواية كردويه وان عملنا برواية علي بن
حمزة حصل الفرق انتهى قال افاضل الشراح ذكر ابن حمزة ما يوجب التسوية بين بول الانسان البالغ
وتمسك باطلاق الرواية وذهب ابن ادريس الى عدم الفرق محتجا بتواتر الاخبار عن الائمة عليهم السلام
بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلوا قال في المختلف كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا
خبر في كتاب ولا سند اكثر قيل على دعواه فهي اذا ساقطة بالكلية انتهى قال في المعتبر لا تفصيل
في بول النساء بل بول الصغيرة والكبيرة سواء يجب منه في ثلثون دلوا الرواية كردويه ويستحب
نزح الماء كله برواية معوية بن عمار قال في روض الجنان اما بول الخنثى فاطلق جماعة انه
مما لا نص فيه للشك في الذكورة ولم يذكره المحقق وابن ادريس حيث ذكر المراة ودليلها
مسلها ولو قيل بوجوب اكثر الامرين من الاربعين وموجب ما لا نص فيه كما اختاره بعض
الاصحاب كان حسنا اخذا بالمتيقن قوله قال الشيخ ره آه اعترض عليه بان كلامه مبني على كون

الولاء جمع قلة وليس كذلك لاختصاص جموع القلة في اوزان اربعة او خمسة وليس هو منها وبان
الدلالة على جمع القلة تقتضي الاجزاء باقل مدلوله وهو الثلثة لان الاطلاق اللفظي يدل على ان المطلوب
تحصيل الماهية فاذا حصل الاقل كان الزائد منفيا بالاصل واجاب عنه المحقق البهائي في الحبل
المتين حيث قال ولا يبعد ان يكون مراد الشيخ طاب ثراه ان العدد الذي يضاف الى الجمع ويميز
بالجمع مميزه وان كان مشتركا بين العشرة والثلثة وما بينهما الا ان هنا ما يدل على ان هذا الجمع
مميز للعشرة وذلك انه جمع كثرة فينبغي ان يكون مميزا لاكثر عدد يضاف الى الجمع وهو العشرة
التي هي اخر اعداد جمع القلة واقربها الى جمع الكثرة تقريبا لا قرب المجاورة الى الحقيقة وبهذا
التقدير يسقط الايراد عنه رحمه الله راسا قوله ولعل الاولى ان له معنى يتبادر منها وهو اي معنى كان
ما يصدق عليه ولو اقلها [illegible] كساير الصيغ الجموع الواقعة في امثال هذه المقامات قوله على وجه
الحقيقة نظر ولو ثبت كون الصيغ حقايق فيها لغة [illegible] في العرف قال الشهيد الثاني في
تمهيد القواعد بعد ما قال اقل جمع الكثرة احد عشر واقل القلة ثلثة على الصحيح واما الكثرة فعشرة
ويتفرع على القاعدة ابواب الاقرار والعتق والنذر والوصية والوقف وغيرها كقوله له على
دراهم او اعتقت عبيدا احرارا بالنظر الى الاقل فلا يجزي اقل من ثلثة على الصحيح واما بالنسبة الى الكثرة
واقل الكثرة فالتحقيق حمله على المتعارف والعرف لا يفرق بين جمع الكثرة والقلة فيحمل الجميع
على ما دل عليه جمع القلة ثلثة ولا يتفق [illegible] كثرة وقد تقدم في القسم الاول تفريع القاعدة ومما ذكرنا
يظهر ضعف قول كثير من الاصحاب في باب البئر في تفسير الدلاء اليسيرة في الدم القليل ان المراد بها عشرة
بناء على انها جمع قلة واكثر ما يضاف اليه هذا الجمع عشرة كما صنع الشيخ في التهذيب او انه جمع كثرة واقله
احد عشر كما صنع العلامة في المنتهى فان ذلك ظاهر الفساد كما لا يخفى واغرب منه قوله في المختلف انه
جمع كثرة وان اقله ما زاد على العشرة بواحد ثم حمله عليها عملا بالبراءة الاصلية مضافا الى ما قررناه
من حوالة هذه الاحكام على العرف دون هذا الاصطلاح الخاص وهم قد اعترفوا به في مواضع
انتهى قال المحقق البهائي في الحبل المتين ولمن حاول الانتصار للعلامة ان يقول مراده طاب ثراه بقوله

ويمكن ان يجيب

ويمكن ان يجيب هو تعبير الاصحاب بالحديث على هذا المذهب اعني نزح العشرة الى الاحتجاج على نزح احد عشر الا ان [illegible]
ومن شرح الارشاد فان العلامة ارفع شانا من ان يصدر عنه مثل هذه الغفلة فلا تغفل والاولى في التوجيه
ان مراده من قوله واقله ما زاد على العشرة بواحد يعني لو لم يمنع مانع وهو هنا موجود اذ لا قائل بالزيادة عليها
فيجب حمله على اقرب المجازات اليه وليس ذلك الا العشرة ولهذا قال في المنتهى لانه جمع كثرة فيحمل على اقلها وهو عشرة
فانه مجمل [illegible] ورد التوقيف [illegible] قوله وهما ضعيفا السند وعلي هو علي بن ابي حمزة الواقفي
المتقدم ذكره انفا قوله كالاقتصار في العشرة ذكر في المختلف رواية علي بن ابي حمزة ثم رواية ابي اسامة قال والاولى العمل
العمل بها اولى وان ضعف سندها ولا استبعد العمل بهذه برواية ابي اسامة لو حمانها وسلامة السند
لكن لم ار بها عاملا انتهى قوله معوية بن عمار وعبد الله بن سنان روى الشيخ عن معوية بن عمار قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وعن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
مثله قوله وروايتي سماعة وابي اسامة روى الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وعن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي اسامة وابو يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في
البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح سبع دلاء والعقرب سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير
عن ابي عيينة في السند الاول عثمن بن عيسى وتقدم الكلام فيه بحث انكره وفيه سماعة وتقدم الكلام فيه ايضا
في مسئلة موت الكلب في البئر وفي السند الثاني ابان والظاهر انه ابان بن عثمن الاحمر البجلي بسكون الجيم او فتحها
في من قيل لنا اصل اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه كشي وفي صحة الاوسط عندي [illegible]
وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور وروى الكشي عن محمد بن مسعود عن علي بن الحسن ان ابان بن عثمن كان
من الناووسية وعلي بن الحسن فاسد المذهب فلا يعارض الاجماع [illegible] قال سالت [illegible]
عنه فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله ان جاءكم فاسق ولا فسق اعظم من عدم الايمان [illegible] ذلك يقتضي
عدم الحكم بكونه ناووسيا سيما مع الاجماع الثابت بنقل الكشي [illegible] ارتياب [illegible] لا يعمل
بالموثق لان الطارح علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي موثق اما من يعمل بالموثق فلا وجه للنفي كونه ناووسيا

عن ابان

واجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان لا ينافي الناووسية وفيه ابو يوسف وجهالته [illegible] فيما نحن
فيه وذكر صاحب المنتقى هذا الخبر في القسم الثاني من الصحيح وفي السند الثالث ابي عيينة وهو ابو عيينة مجهول
الحال [illegible] في ترجمة جعفر بن بشير بعد توثيقه روى عن الثقات ورووا عنه [illegible] وفيه دلالة على توثيق
ابي عيينة لان الراوي عنه هنا جعفر وروى ايضا في باب الكنى ابو عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في بعض الروايات
ولم اجد له ذكرا في كتب الرجال قوله العظيم الذي لم يبلغ قال الشهيد في الروض الصبي الذكر الذي زاد سنه على الحولين
ولم يبلغ على المشهور وفي حكمه الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه قوله وقصور سنده [illegible]
تغيير او حكم شانه لمكان سيف بن عميرة الراوي عن منصور وكان محمد بن شهر اشوب قال انه واقفي
لكن قال شارح فهرست الفقيه كانه وقع عنده سهوا ولم نر من اصحاب الرجال من رمى شيئا يدل على وقفه
في حق حال محمد بن شهر اشوب [illegible] سيف بن عميرة النخعي كوفي ثقة [illegible] روى عنه محمد بن
خالد الطيالسي [illegible] له كتاب [illegible] من اصحاب الكاظم عليه السلام واقفي وفي شرح الارشاد
للشهيد في نكاح الامة باذن المولى [illegible] ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة انتهى قوله عدة من اصحابنا
[illegible] قوله والمطلق يحمل على المقيد
ولان قوله عليه السلام [illegible] فان رب الماء هو رب الصعيد لا يتبع في الزكاة الصريح في الغسل واجيب عنه
بان الكلام انما هو في نزح السبع وذلك الحديث خال عنه قوله فان التقييد فيهما من كلام السائل والسؤال [illegible]
من افراد العام [illegible] بما يوافق العام [illegible] المطلق
والمقيد لو اشترط فيه المنافاة لم يتم الحكم في كثير من المسائل المطلق والمقيد فالامر بعتق رقبة ثم الامر بعتق
رقبة مؤمنة مع اتحاد المورد يوجب حمل المطلق على المقيد مع عدم المنافاة قوله خص الحكم بالارتماس
قال بعض افاضل الشارحين وظاهره [illegible] الارتماس وان لم يكن للغسل قال الشهيد في الروض [illegible]
الشامل للارتماس وغيره ردا على ظاهر كلام الشيخ وصريح ابن ادريس حيث شرط في النزح المذكور الارتماس
قوله وهو ضعيف قال المصنف في المعتبر واما اغتسال الجنب فان الشيخين اورداه بلفظ الارتماس والاغتسال
ووردت بعبارات اربع ليس فيها ذكر الارتماس [illegible]

الحكم

الحكم على الارتماس دون الاغتسال حتى ان بعضهم قال لو اغتسل في البئر ولم يرتمس لما وجب النزح والذي ينبغي تحصيله
ان الموجبين للنزح الماء من اغتسال الجنب هم القائلون بان ماء الغسل من الجنابة لا يرفع به الحدث الاكبر
فانه قال النزح [illegible] ماء الغسل [illegible] المرتضى وابو الصلاح فاجازا الطهارة بماء غسل الجنب ولم يذكرا الحكم في
البئر واذا كان الجنب طاهر البدن وماء غسله غير ممنوع منه [illegible] ايجاب النزح وكان تضعيف [illegible] هذا
اجماع وذلك مختلف فيه وقد بينا ان الخلاف انما هو من المرتضى وابي الصلاح وهما لم يذكراه في الفروع [illegible]
الاجماع [illegible] لا يتعلق الحكم الا مع الاغتسال اما السقوط او الوقوع او الدخول المجرد فلا [illegible] الحال
على هذا الحكم جزء واحد والمورد من لفظ الارتماس [illegible] فكيف يكون اجماعا انتهى قوله لسلب الطهورية
وكان بناؤه على التعبير بالاغتسال قوله ام النجاسة [illegible] كان الحكم بالنزح [illegible] الى انه النجاسة [illegible]
ما ورد فيه الامر بالنزح للنجاسة ثم النجاسة ان كان بسبب المني لعدم انفكاك الجنب عنه غالبا [illegible] العلامة
وصاحب المعالم [illegible] على الغالب [illegible] المشهور من اشتراط خلو بدنها
بسبب ما يحدث فيه من النجاسة الحكمية باعتبار الاغتسال على القول التعبدية او مباشرة بدن الجنب [illegible]
والنزول لو لم يقيد بالاغتسال ولا امتناع في ان يصير النجاسة الحكمية في بعض الموارد سببا للنجاسة العينية
فتامل قوله وهو لا يتحقق الا بالاكمال والظاهر انهم ينظرون الى عموم الغسل في الجملة عند تحقق مسمى [illegible] والروايات
يساعد ذلك ويتحقق في العرف في اثناء الغسل انه يغتسل كما يتحقق في اثناء الصلوة انه يصلي نعم قد يورد الحكم
على الارتماس ايضا اذا كان خارجا عن الماء اذ الدفعة فيه عرفية لا حقيقية [illegible] ارتماس بعض الاعضاء
[illegible] في الجملة نعم لو كان جميع البدن في الماء ونوى الغسل هنا [illegible] الغسل [illegible] الحكم
بما ذكره [illegible] في الارتماس [illegible] قوله وجوابه معلوم مما سبق
حيث قال ويرد على الثاني استلزام النجاسة على ان نزح الجميع في وقوع المني مما لا دليل عليه وقد تقدم [illegible]
الشيخ [illegible] والنزح [illegible] فلا يبعد الحمل على الغالب من عدم خلو بدن الجنب عن المني من باب حمل العام
على افراده الغالبة الشايعة ويكون هذا الجنب الذي وقع في الاخبار والتي وردت في بيان احكامه [illegible]
السند [illegible] اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد

عن عبد الله بن حجر عن ابن سنان قال حدثني ابو حجر قال سألت المجد الله فيه عبد الله بن يحيى وتقدم الكلام فيه
في مسألة وقوع العذرة في البئر وفيه ابو بصير وتقدم الكلام فيه ايضا في بحث الكر قوله لصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله
عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء قوله
ولصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب
او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله قوله اذ لا نص فيه عنده اي نصا
وجد الواحد ليس بحجة عنده وقال العلامة في المنتهى بعد ذكر صحيحة ابي مريم وهو اختيار الشيخ في المبسوط وقال في
النهاية وقد روى اذا وقع فيها كلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء وابن ادريس استضعف هذه الرواية
وقال ينزح منها اربعون دلوا ولا اعرف من اين هذا الاستضعاف والتقدير الذي صار اليه فان كان استضعافه
لقول الشيخ في النهاية وروى فهو خيال فاسد قوله فلو خرج حيا اولى اي اولى بعدم الزيادة عن الاربعين
من موته لم ينقص الزيادة اذ لو يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل العكس واجب في المختلف بمنع عدم
الاولوية لحي فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم وبهذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانعصارها
بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها العدم ورود النص فيها وثبوته هناك مع ان الاولوية
هنا ثابتة ولم يعتد بها هو فلم لم يوجب نزح الجميع انتهى وقد ينظر فيه بان منع الاولوية المذكورة تعسف ظاهر
وقوله ان الاحكام تتبع الاسم مسلم لكن ليس المدعي ان دليل نزح الاربعين شاملة له حتى يرد عليه ذلك
بل الغرض ان صورة وقوعها وخروجها حيا لا نص فيه فيكون مما لا نص فيه الا ان ايجاب نزح الجميع مما لا نص
فيه كما هو مختاره لا يناسب هاهنا لدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد هاهنا بطريق الاولى
وليس على ما دون الاربعين دليل فتعين الاربعون لتوقف يقين البراءة عليه واما الاولوية في المثال الذي
ذكره لا وجه له وكان عليه ان يقول لم لا يوجب السبع هنا فان طريقة الاولوية تقتضي الحاق غير المنصوص بالمنصوص
لا العكس وعلى ذلك التقدير ايضا لا يسلم من المنع والفرق بينه وبين ما نحن فيه لا يخفى لاشتراك ذكيف
ونجاسة الفارة مغايرة بالذات لنجاسة البعرة وليس بينها اشتراك في معنى يتصور معه الاولوية بخلاف
الكلب في الحالين كما لا يخفى والقائل ان يقول ثبوت السبع في صورة التفسخ عام فيشمل ما اذا تفسخ

الخروج النبي بكذا اماه صحيحة ابي جعفر قال ابو جعفر
اذا مات الكلب ... الى ان قال جعفر
اذا وقع فيها الكلب وخرج حيا نزح منها سبع
دلاء ...

بحبر:

بحيث تلاقي البئر بان خرجها من البئر واذا كان كذلك فوجوب السبع في ملاقاة البعر حيا اولى لكن يرد
الاعتراض على ابن ادريس في عدم الحاق البعر بالفارة الا ان فرق بينهما فانه خلاف التحقيق لانه هنا هذا
قال بعض افاضل الشارحين وجواب العلامة نقض لابن ادريس ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة فيها
لجواز ان لا يكون في جوفها بعرة ومجرد الظن لا يكفي في الحكم على ان البعرة قبل خروجها يمكن ان لا يحصل الماء
وان فرض وصول الماء اليها واتصالها بماء البئر وبعض تفسخ الحيوان واخرجها لعلها انفتقت واستحالت
البعرة فلا يكون الحكم بوجوب تعددها بمجرد العلم بوجودها في الحيوان الذي وقع فيها بخلاف ما اذا وقعت
منفردة قوله وهو ضعيف جدا لان ما ليس بحلال ذوقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر باثرها فالملاقي البئر
قوله وقسم العذرة قال الشهيد في الروض قال الحموي في المغرب ويترتب عليه ان يكون واختلف في قسم العذرة ويخرج
له عشرة وان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح له خمسون لحديث كردويه ويرد على الوجهين مثله خاصة
بما زاد على الجنس قوله وفيه بعد لان لفظ العذرة خاص بفضلة الانسان عرفا ولغة وتقدم ما فيه فيما تقدم وتقدم
فتذكر قوله كان وجهها تدبيق التقدير مستفاد من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع الصحيحة عن الرضا عليه السلام في البئر
يقع فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها فوقع عليه السلام ينزح
منها دلاء واستضعفه العلامة في المختلف لعدم دلالته على التقدير والماتن لا يحمل على انه لا يجري اقل من حرمة
انه جمع كثرة قال في روض الجنان ويمكن ان يستدل على نفي الزيادة عن الخمسين بالاجماع على نفي وجوب الزائد قوله
ونقل منه في المختلف والمحكي عن صاحب المعالم انه قال وفيما عندنا من نسخة الرسالة القديمة التي عليها اثر الصحة
ولا يرد دون السبع قوله كل ما دون الحمامة ولا فرق بين كونه ما يؤكل لحمه او لا كالخفاش للاطلاق وخلافا
للراوندي قال في الروض السند في ب اخبرني الشيخ ابو عبد الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن عثمان عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة
عن عمار الساباطي تقدم الكلام فيهم مفصلا وفي عمرو بن سعيد المدائني بخلاف في عمرو بن عثمان في شرح شعبة
ما اسمه حسنى له كتاب رواه موسى بن جعفر البغدادي شيخ الزيات المدائني قال النجاشي ابو الصباح
فطحي ولم يعده العلامة لضعيف عمرو في طه قال الكشي قال النضر ان اخرة في رحبي ثقة كشي قطحي قوله الا ان ينظر

عبارة المعتبر هكذا قال ابو الصلاح عذرة ما لا يؤكل لحمه
يوجب نزح الماء ونبوت عندنا اذا فرد عليه
اجماع الشهيد خلاف ابي الصلاح

دار احاد النقل الكثير
ترجمة كا الكشي

عن مجهول فالعمل بمضمونها مشكل قوله اما العذرة وسوقها مع الذوبان فيه العذرة بالذوبان لان ترك الاستفصال
في النجاسة المذكورة يقتضي التسوية بين افرادها المحتملة قوله وفيه تكلف من حيث الفرق بين ماء المطر وغيره
على تقدير الاستهلاك على ان ظاهر الخبر لا يساعد هذا الحمل اذ مقتضى لفظه في كون هذه الاشياء في الماء كون
اعيانها فانه قوله الى مصاحبته ماء المطر فلا حاجة الى التقييد باستهلاك اعيانها وان كان مع الاستهلاك
اظهر لو لم يلزم تقييد الرواية قوله ومن نظر الى ما ينقل لا يخفى ان التمسك بجواز استناد المصنف انه يكفي في الجواب
ولا حاجة فيه الى التمسك بقوله ومن نظر الا ان في احتمال الاستناد المذكور مع ملاحظة ان مبنى حكم البئر
على ما ذكره بعد الظهور ويرتفع عنه الاستبعاد بالكلية بخلاف ما اذا لم يلاحظ ذلك السند في ب الحسين
بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه في ش كردويه الهمداني لم يذكره وروى عنه الثقات في ج كردويه
مجهول في حق ذكر كردويه في موضع هكذا كردويه مجهول الحال وقد اعترف بذلك بعض الاصحاب والمحكي
عن الشهيد من ان كردويه هو مسمع كردين لم يثبت وعلى تقديره لم اعلم توثيق مسمع على وجه يعتمد عليه
وفي موضع اخر هكذا وجدت الان في فوايد شيخنا قدس سره على الاستبصار هذا صورته قيل وجد بخط
الشهيد نقلا عن يحيى بن سعيد ان كردويه وكردين اسمان لمسمع بن عبد الملك وقيل ابن مالك
وهو سهو وهو اللغة في ق البحر بالتحريك النتن في الفم وغيره بخر كفرح ونقل عن بعض انه وجد بخط الشهيد
في نسخة الاستبصار مجودة بضم الميم وسكون الباء وكسرها معناه المنتنه ويروى بفتح الميم والخاء المعجمة
ومعناها موضع النتن قوله اذا كان مخالطا اما للنوع المعتاد كالخمر مخمار او للنوع المعتاد على شكل
تلك البئر وان صدق عليه الاسم عرفا قوله ولانتفاء القطع لانه يمنع في محل طاهر ولا يعلم كونه هو الغائر
ولا يخفى ان التعليل بان النزح لم يتعلق بالرجاء فيما اذا البئر يستحيل من منه شيء وبعضهم نفى الطهارة
في صورة الجريان حسب وهو كما ترى بل الحكم لحصول العلم بان لا حق غير الذاهب اقوى قوله على اقوال التراوح
مطلقا استقربه الشهيد وذهب اليه جمع من المتأخرين منهم الشهيد الثاني قوله ليس بذلك البعيد والاصل
المذكور ممنوع وكذا قولهم ظاهر الادلة في الاكثر تعليق الحكم بالنزح من البئر وعلى تقدير تسليمه نقول لان ما كان اوجه
من الغور من لا يقتضي المقدار المعين بكونه مغايرا لما نزح للاخر بل مقتضى نزح المقدار الشرعي من غير التعيين اكثر

راد بنسخ ...

بحر ٣٠

فنزح الاكثر يحصل الامتثال قوله لما بيناه منه قوله لان الظاهر من النصوص قوله مع تعدده وجهان من حيث
لزوم مساواة البدل للمبدل منه ومن حيث ان الاكتفاء بالمرة في المبدل منه مبني على اشتمال الحكم وليس كذلك
في البدل قوله فلتوقف القطع اه فيه ان هذا الاستدلال موقوف على حجية الاستصحاب وهي ممنوعة الا ما
دل الدليل على دوام الحكم وهو هنا ممنوع قوله فظاهر الفاضلين وجوبه ايضا ولا منافاة قال في روض الجنان من ان الشيخ
لم يفت بمضمونه وانما اوجب في المبسوط نزح الجميع ويحصل نزح اربعين احتمالا والخبر مرسل وان لم يكن حجة
لكن لا اقل من افادته الاحتمال وهو دليل على عدم تحتمه له الا انما عدل عن مدلوله واما انا فيا ملخصه لو جاز
العمل بالمرسلة المذكورة لترك المرسل لجاز العمل بجميع المرسلات في كتب الشيخ مع ان الاصحاب غير عاملين بها
على الاطلاق وانما فائدة لان الاحتجاج انما يدل على ظنه بها وذلك غير كاف في الاستدلال لاحتمال الخطاء
في الظنون قوله برواية كردويه المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام في بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء
الكلاب قال ينزح منها ثلاثون دلوا قوله وفيه ما فيه فان مبنى الاستدلال على ثبوت انحصار الاقوال فيما لا نص فيه
على الثلاثة وعدم قائل اخر وحجية الاستصحاب فيما نحن فيه وتقدم الكلام فيه قال المصنف في المعتبر يمكن ان يقال
ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معاوية المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب
ولا يعاد الصلاة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحويها ويبقى الباقي داخلا تحت العموم وهذا يتم
لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى قوله او الفعل الصادر عن
المعصوم قال في روض الجنان ادخاله الفعل والمعصوم في التعريف اصطلاح خاص لمناسبة هذه المسألة قوله
وهو غير جيد اذ لم يخرج من النص ما دل على التنبي بظاهره وهو غير مطابق لما ذكره الاصحاب في بعض افراده ما لا يدل
عليه الدليل الا بجوده كما دخال الكافر في الانسان واخراجه مما لا نص فيه فان شمول الانسان له انما هو لكونه
من جملة افراد الكلي ودلالة الكلي على افراده ليس نصا بهذا التفسير بل ظاهرا قال الشهيد في الروض وادخال
العام وافراده وافراد المطلق في المنصوص بهذا المعنى ايضا لا يخلو من اشكال لان دلالة العام على جميع افراده
من حيث مجموعها ظاهر لا نص لاحتمال التخصيص احتمالا راجحا اذ من المشهور قولهم ما من عام الا وقد خص

وكذا ولانه بالنسبة الى كل فرد من التعيين لامكان عدم ارادته والمطلق يدل على الماهية من حيث هي هي فلابد
على شيء من افراد الماهية الاظاهر انه ان اعتبر هذا المعنى لم يتم كثير مما ادعى كونه منصوصا قوله بزواله مطلقا
سواء كان النجاسة مغيرة دائما ام لا وسواء تقدم زوال التغير على استيفاء المقدر او تاخر ويمكن ان يقال على تعين
ان مراده ان زوال التغير اعم من ان يكون بنفسه او بغيره فيكون الاطلاق ناظرا الى ما قال في التذكرة الا انه لكن
استدلاله بصحيحة ابن بزيع لا يلائمه الا بتكلف والاصوب منه ان يكون الاطلاق مقابلا للوصف المذكور في الخبر
اى زوال التغير باى وجه كان قوله وغيره اى غير ما له مقدر وهو اختيار ابن ادريس وما استحسنه العلامة
في المختلف لكن ادعى انه ليس عليه دليل قوى قال في الروض والظاهر انه اقوى الاقوال واشبهها دليلا اما
وجوب اكثر الامرين مع النص على المقدر فلان بلوغ المنصوص لا بد منه للنص ومع بقاء التغير بعده لا يحصل
الحكم بالطهارة فلا بد من اعتبار زوال التغير لما تقدم من الاخبار وان تقدم زوال التغير على استيفاء
المقدر فوجوب استيفائه ظاهر لوجوبه على تقدير عدم التغير فمعه اولى ومع تعذر نزح الجميع بحسب التراوح
للنصوص الدالة عليه فان قيل على تقدير تاخير زوال التغير عن استيفاء المقدر يبقى الماء بعد الاستيفاء
نجسا لا مقدر له فيجب نزح الجميع كما في غير المنصوص قلنا انما اكتفينا بزوال التغير بعد ذلك لما تقدم من الخبر
فان قيل هو مطلق فيقيد بما ذكرتم لا وجه له قلنا تقييده في غير المتنازع لعارض لا يمنع من اعماله فيه
وهو ظاهر قوله بزوال التغير مطلقا سواء قلنا بعدم النجاسة بالملاقاة ام قلنا بها او في سواء كان النجاسة
مقدرا ام لا وسواء تقدم زوال التغير على استيفاء المقدر او تاخر قوله عن مقتضى النص الصحيح كصحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ثم
يعارضه صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر وقد يقال ان الجمع بينها وبين الخبرين انما يستقيم على وجهين الاول ان تحمل الصحيحة المذكورة على صورة يحصل
زوال التغير بنزح الجميع او يكون المراد بنزح البئر النزح من البئر ويكون المراد ان غسل الثوب واعادة الصلوة
والنزح المقدر الشرعي انما يجب في صورة تغير البئر لكن هذا التاويل انما يستقيم على مذهب القائلين بعدم نجاسة

البئر بالملاقاة او يقال المراد بنزح البئر نزح الكثير وكان نسبة النزح الى البئر مجازا الثاني ان يخص الحكم بنزح
الجميع بصورة امكانه وما دل على زوال التغير بصورة عدم امكان نزح الجميع ولا يخفى ان الجمع الاول اقرب والنسب
مع ان فيه ارتكاب تخصيص واحد بخلاف الثاني قوله لنقل بقية الاقوال وما لم يعرض من الاقوال على ما ذكره
في روض الجنان منها التفصيل كما عرفت مع زيادة وجوب ازالة التغير في المنصوص ثم استيفاء المقدر و
هو اختيار المحقق ومنها نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير وهو مختار الشهيد في الذكرى
ومنها وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح اختاره الصدوق والمرتضى وسلار لقول ابي عبد الله عليه السلام
في رواية عمار فان غلبت الماء فلينزف يوما الى الليل يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين ينزفون يوما
الى الليل وقد طهرت بعد حكمه عليه السلام في اول الخبر بوجوب نزح الجميع ولانه ماء نجس فيجب اخراج جميعه ومع التعذر
التراوح كما في غيره من النجاسات الموجب لنزح الجميع وتقدم ما في الخبر سندا ودلالة وتوقف الظاهر عليه حين
المنع لطهارة البئر في كثير من النجاسات باخراج بعضه بعد الحكم بنجاسة الجميع ومنها نزح ما اجمع فان تعذر نزح حتى
يزول التغير نقل ذلك عن المبسوط والنهاية لقول الصادق عليه السلام في رواية عمار فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة ونزحت البئر ولانه ماء نجس فيجب اخراجه اجمع ومع التعذر ينزح الى ان يزول التغير لانه المقتضي لنزح
الجميع وهذه الحجة ضعيفة جدا اما الرواية فلعدم دلالتها على ما زاد من نزح الجميع بل عليه خاصة من غير تفصيل
بالتعذر وعدمه واما الاستدلال بنجاسة الماء فلا يقتضي انحصار التطهير في مزيل التغير كما لا يقتضي
التغير وجوب نزح الجميع مطلقا وهل هو الا عين المتنازع بل الظاهر ان الموجب لنزح الجميع في غير المنصوص
ومنها نزح جميعه اجمع ومع التعذر لغلبة الماء يعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر اختاره الشهيد
في الدروس ووجهه مركب من الوجوه المتقدمة قوله ونحوه من المطهرات كاتصال الجاري والقاء الكر
مثلا قال الشهيد في الروض لا يجب التطهير في النزح لان البئر يطهر بمطهر غيره وبالنزح عند الاكثر فيكون زوال
التغير من نفسه كذلك انتهى قوله وعلى القول الاخر اى القول بالانفعال بالملاقاة لا يطهر ووجه ذلك بان
القائل بنجاسة البئر بالملاقاة انما يتمسك بالاخبار الدالة على النزح فالمستفاد منها عنده نجاسة البئر انها
لا تطهر الا بالنزح مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير في النزح و

وما دل على حصول الطهارة بمثل الاتصال او الامتزاج بالجاري وغيرهما يرجع في الاكثر الى عدم دليل على بقاء
النجاسة بعد حصول الامر المذكور وهو غير جار ههنا فان قلت نتمسك بالعمومات الدالة على الطهارة
قلنا الخاص مقدم لكن حمل اخبار النزح على الغالب من انحصار المطهر فيه محمل قريب فالتوقف في هذه
المسئلة طريق قوله اخذا من باب مفهوم الموافقة فانه لو اكتفى بزوال التغير مع بقائه فمع زواله اولى تفريع قال
العلامة في المنتهى لا ينجس جوانب البئر بما يصيبها من المنزوح للمشقة المنفية قال يحكم بالطهارة عند
مفارقة اخر الدلاء لوجه الماء والمتساقط معفو عنه للمشقة ولان الحكم بالطهارة معلق على النزح
وقد حصل ولان البئر بعد ان طاهر والدلو بعد ان نجس فاذا انفصل عن وجه الماء تميز النجس عن
الطاهر كما لو نحى عن راس البئر قال لا يجب غسل الدلو بعد انتهاء لعدم الدليل الدال على ذلك ولانه حكم
شرعي فكان يجب على الشرع بيانه قال لا يجب النية في النزح لعدم الدليل الدال على الوجوب ولانه ليس
في نفسه عبادة مطلوبة بل بمعنى وجوب النزح عدم جواز استعمال الماء الا به ولانه ستر في الزينة قال يجوز
ان يتولى النزح البالغ وغيره والمسلم وغيره مع عدم المباشرة المنقضي وهو النزح السالم عن معارضة اشتراط
النية قال اذا وجدت الجيفة في البئر سواء وجدت منتفخة ام لا يحكم به من حين الوجدان لو قلنا بالانفعال
بالملاقاة قال النزح انما يجب بعد اخراج النجاسة وهو متفق عليه بين القائلين بالتنجيس فانه قبل الاخراج لا طهر
فيه وان كثر قال لو وجب نزح عدد معين فنزح الدلو الاول ثم صب فيها فالذي اوله تفريعا على القول بالتنجيس
انه لا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانه لم يرد النجاسة بالنزح والا لعاد كما لو القى الدلو الاوسط
اما لو القى الدلو الاخير بعد انفصاله منها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وكذا الوجه في الا
الاول في بئر طاهرة ولحق بغير المنصوص قال لو سبق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى
على التخريج للحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عنه حكم البئر قال المصنف في المنتهى
ما لا يوكل لحمه من الحيوان لو وقع وخرج حيا لم ينجس به نعم لو كان مجروحا وصادف موضع الجرح دم او كان بظاهره
نجاسة تعلق بها حكم تلك النجاسة قال الشهيد في الذكرى لو وقع في اثناء التراوح موجب نزح الجميع وجب
الاستيناف ومع التعذر فتراوح مستانف به ولو وقع ذو مقدر فالتداخل يكون في محل الاكثر تصدق النزح

قال حيوان طاهر اذا مات وذو الرجيع النجس كغيرهما اما الانغمام المخرج المانع من الدخول او الاقتصار
على قدر النزح فهم لو انفتح المخرج او غيره تضاعف قال الظاهر طهارة المباشر واجمعوا على طهارة الجماد
للبدران قال لا ينزح للميت الطاهر ويجب للنجس وان يمم او غسله كافرا وسبق غسله ثم مات بغير قتل قال يجب
الماء طاهر في الاصح لعدم تيقنه من لعاب الكلب حقيقة فلو مات في البئر فالظاهر اربعون لحديث الشاة قال الكافي
شمول السنور للوحشي وخصوصا مع اعتبار الشبه قال لو سقط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه ان كان
شعر نجس العين فان استمر الخروج استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر لقيام النجاسة والنزح
بعد خروجها او استحالتها وكذا لو وقعت فيه اللحم ولو كان شعر طاهر العين امكن الحاقه بالجار ونظائره
مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبق انتهى
قوله بان يكون ابار الوحدة التي سنها ذكره هذه العبارة بعض افاضل الشارحين وقال كذا في المدارك ثم قال و
رواية ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام التي هي مستند الحكم هكذا قال سالته اه واشتهر بان الفوقية
والتحتية ظاهرا انهما ليسا باعتبار راس البئر والبالوعة على وجه الارض لعدم مدخلية ذلك في الحكم فاما
باعتبار القعر او باعتبار سطح الماء او باعتبار مجموع ما استقر فيه الماء بان كان جميع ما استقر فيه الماء من
احدهما فوق سطح الماء من الاخر ولا ريب في اعتبار الفوقية بالمعنى الاخير لكن حمل الرواية عليه بعيد
بل الظاهر منها احد الاولين ولعل الحمل على الثاني اولى لان ما كان سطح الماء فيه فوق سطح الماء في الاخر فهو
مسلط على الاخر والظاهر انه لو دخل شيء فانما يدخل منه الى الاخر لا من الاخر اليه واما فوقية القعر بالنسبة
الى القعر فلا يظهر لها اثر في الحكم وكان لفظ القرار في كلام الاصحاب يحتمل الوجوه المذكورة وما ذكرنا
من المدارك يحتمل الوجهين الاولين اما الاول فظاهر واما الثاني فبان يحمل على اعتبار العمق من الراس الى
الماء انتهى وفيه ان تفسير الشارح الفوقية بعلو القرار الى البئر واضافة القرار الى البئر لعله ياتي الوجه الثاني
والحكم بتسلط بئر الماء مثلا لو فرضنا في ارض مستوية موازية للافق وكانت بئر الماء خمسة اذرع وفيها
من الماء ذراع وبئر البالوعة اربعة اذرع وفيها من الماء نصف بئر بعيد جدا فحمل الرواية على الثاني
محل تامل قوله المحدودة في بيان المسافة وهي اربع وعشرون اصبعا كل اصبع سبع شعيرات مثلا متلاصقات بالسطح

الاكبر وقيل ست قاله الشهيدان في بحث المسافة للقصر قال في الروض ولعل الاختلاف بسبب اختلاف الشعرات
عرض كل شعير سبع شعرات من اوسط شعر البرذون انتهى قال في المصباح المنير القياس ست قبضات
معتدلات ويسمى ذراع العامة وانما سمي بذلك لانه نقص قبضة عن ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة
قوله قال ابن الجنيد قال نجم الاسلام اه في بحار الانوار خالف ابن الجنيد المشهور واختلف النقل عنه فالمشهور
انه يقول ان كانت الارض رخوة الى اخر ما ذكره الشارح ره قال وحكى صاحب المعالم عنه انه قال في المختصر
لا استحب الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما
في الارض الرخوة اثنتا عشرة ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها
فلا باس وان كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس انتهى كلامه رحمه الله والذي
يستفاد من هذه العبارة انه يرى التقدير بالاثني عشر بشرطين رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء
شرط السبع وكذا مع استواء القرارين ان كانت المحاذات في سمت القبلة بان يكون احدهما في جهة المشرق
والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب وكلامه ناظر الى اعتبار الفوقية في الجهة بحيث تكون المحاذات في
غير جهة القبلة بكون احدهما في جهة الشمال فيغير الحكم قوله لان فيه جمعا لان في كل من الروايتين اطلاقا
وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وذلك ان التقدير بالسبع فيهما مطلق فيقيد الاولى بالرخاوة
بدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التي هي الصلابة ويقيد في الثانية بعدم فوقية البئر
لدلالة الاولى على اجزاء الخمس مع اسفلية البالوعة قوله ولا على ما ذكره ابن الجنيد وكذا على الوجه
الذي حكي عنه عن المعالم لانه لا تفصيل في صورة فوقية الكنيف بالرخاوة والصلابة في الرواية دون
كلامه وايضا انه نفى الباس في صورة علو البئر وهو ظاهر في عدم اعتبار التقدير وهو في الرواية مقيد
بالذرع قوله فالتباعد بخمس في سبع عشرة صورة السادس البئر الى جهة الجنوب وقرارها اعلى والارض صلبة
ز السابع الصورة بحالها والارض رخوة ح البئر الى جهة الجنوب واستوى القراران والارض صلبة ط
البئر الى الجنوب وقرار البالوعة اعلى والارض صلبة ى البئر في جهة المشرق وقرارها اعلى والارض صلبة
يا الصورة بحالها والارض رخوة يب البئر في المشرق وتساوي القراران والارض صلبة يج البئر في جهة

عبارة الاحكام ... المختصر

المشرق والبالوعة اعلى والارض صلبة يد يه يو يز البئر في المغرب كما تقدم قوله وبسبع في سبع البئر الى جهة
الشمال وقرار البالوعة اعلى والارض رخوة ب البئر الى جهة الجنوب وقرار البالوعة اعلى والارض رخوة
ج استوى القراران والارض رخوة دج البئر في المشرق ورخاوة الارض مع تساوي القرارين او فوقية
البالوعة وز البئر في المغرب ورخاوة الارض مع تساوي القرارين او فوقية البالوعة قال في روض
الجنان بعد عبارة مصنفه ويتحصل من البئر عن البالوعة سبع اذرع اذا كانت الارض سهلة وكانت
البالوعة فوقها والا فخمس اعلم ان في عبارة المصنف هنا مخالفة لطيفة لعبارة الاصحاب في
المسئلة بل لعبارته في غير هذا الكتاب وذلك لانه اعتبر في التباعد بسبع رخاوة الارض وفوقية البالوعة
والخمس فيما عدا ذلك فتساوي قرارهما مع رخاوة الارض من صور التباعد بخمس لعدم اجتماع شرطي
السبع فان احدهما فوقية البالوعة ولم يحصل وعبارته في القواعد وغيرها وباقي ما وجدناه من
عبارات الاصحاب صريحة في دخول هذه الصورة في صور السبع لانهم شرطوا في التباعد بخمس احد
الامرين صلابة الارض او فوقية البئر فانتفى القرارين ليس منه والرواية التي هي مستند الحكم ليس
فيها ما يدل على حكم التساوي لانه جعل السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر فالتساوي مسكوت
عنه وشمله عبارة المصنف في المختلف واعتبار السبع في المسئلة المفروضة مع موافقته للمشهور
ابلغ في الاستظهار السند في يب احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام
احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن ابي اسمعيل السراج عن عبد الله بن عثمن عن قدامة بن ابي زيد الجمار
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام فيه محمد بن سنان في من وثقه المفيد وضعفه الباقون و
نسبوه الى الغلو وروى الكشي اخبارا في الغلو ولا يجد فيها غلوا قال ابو عمرو وقد روى عنه الفضل
وابوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد
الاهوازيان وايوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم وكان محمد بن سنان
مكفوف البصر اعمى فيما بلغني محمد بن سنان الزاهري وثقه المفيد في الارشاد وهو المعتمد عليه عندي
وفي طريق الصدوق غير نقية فالاولى عدم الاعتماد عليه في ذي باب التوثيق محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري

وهو محمد بن الحسن بن سنان مات ابوه الحسن وهو طفل وكفله جده فنسب اليه نجاشي وقال الكشي
ثم صاحب محمد بن سنان له كتب وقد طعن عليه وضعف وكتبه مثل كتب الحسين بن سعيد في ثبت
فرغ من ترجمة محمد بن سنان المذكور هكذا محمد بن سنان ابو جعفر الهمداني ضعيف غال وسيأتي في
الضعفاء وما قال في الضعفاء محمد بن سنان ضعيف غال قد طعن عليه وضعف وروي عنه
انه قال عند موته لا ترووا عني مما حدثت شيئا فانما هي كتب اشتريتها من السوق والغالب على
حديثه الفساد انتهى وفيه ما ترى في صه محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري الى ان قال وقال ابن الغضائري
ابو جعفر الهمداني مولاهم هذا اصح ما نسب اليه ضعيف غال قد روى وضع وحمل محمد بن
سنان واحد وما استدل ابن داود والبروجني موته في من مذكور بعد توثيق المفيد وضعف الباقين
وروى الكشي وساق الكلام الى ان قال ذكر حمدويه بن نصر ان ايوب بن نوح دفع اليه دفترا فيه
احاديث محمد بن سنان فقال لنا ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان
ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم به لم يكن لي سماعا ولا رواية انما وجدته
واما الحسن بن رباط فمن حتى مهمل في الرجال في حق له اصل رواه في الصحيح عن ابن محبوب عنه
ست قرق حح ويظهر من جش ان كتابه مروي عن الحسن بن محبوب في ظ له كتاب رواه الحسن
بن محبوب وفيه ابو اسمعيل السراج في ج كانه عبد الله بن عثمن الثقة في ظ في الكنى اسمه عبد الله
بن عثمن بن عمرو الفزاري في الكافي في صلوة الحوائج وكذا في باب البئر يكون بجنب البالوعة قال
في ترجمته ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام مقه جش وفيه قدامة في جش قدامة بن ابي زيد الجمال
في ذكر قدامة بن زايده وابن سطحون وقال انه ابي بكر مجاهيل المتن قوله بكل ناحية
قال صاحب المنتقى يراد به انه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان
البعد بالنظر اليها مستغنا وذلك مع استدارة البئر بالجميع المسافة السبع اذا تحقق في جانب
ولا يبلغه بالقياس الى اخر البعد بين المقدار وما زاد بالقياس الى الجميع كما ذكره بعض الاصحاب
انتهى قال في الاستقصاء يحتمل ان يكون قوله من كل ناحية اشارة الى الجهات الاربع وفيه بعد قوله

ع

عليه وذلك كثير قال نجم الاسلام اه يمكن ان يكون المراد ان كلا واحد من الخمسة والسبعة كثير
دفعا لتوهم عدم الاكتفاء بهما او المراد ان الفوقية كثير الوقوع قوله ما رواه الشيخ بان في انه على
عدم التنجيس بعده فيتقي عند انتقاءه وان قوله وان كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه ودال
على التنجيس وان قوله ما لم يكن له قرار فليس به باس دل من حيث المفهوم على ثبوت الباس
مع الاستقرار وان قوله وما كان منه قليل لا يتعب الارض فليس به باس دل على ثبوت الباس
مع الكثرة وان قوله والماء ذلك اذا استنقع كله دل بالخصوصية على ثبوت التنجيس مع الاستنقاع ع
قوله او اراد النجاسة مع اعتقاد شرعيته قوله فيكون حراما لا محالة او على تقدير استعماله
والاعتداد بالصلوة به فيكون كالمصلي بغير طهارة والاعتقاد بذلك محرم فيكون الوسيلة
اليه محرمة قوله عدم الاعتداد مجازا كما انهم يطلقون الوجوب في مواضع ويريدون به الوجوب
بمعنى الشرط ولما كان التحريم مقابلا للوجوب اطلق على مقابله كذلك التحريم بمعنى عدم الاعتداد
به لمقابلته الوجوب الشرطي قوله وهي ضعيفة السند قال المصنف في المعتبر لعل الشيخ استند
في النهاية الى رواية سماعة وعمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وعمار هذا وان كان
فطحيا وسماعة وان كان واقفيا لا يوجب رد روايتهما هذه اما اولا فلشهادة اهل الحديث
لهما بالثقة واما ثانيا فلعمل الاصحاب بالحديثين وسلامتهما عن المعارض قوله واحتج عليه في
المختلف قال في المعتبر لان يقين الطهارة في كل واحد منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان
فيتحقق المنع وفيه تامل قوله فتامل فان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة
وغيرها دال على وجوب الاجتناب من غير تقييد بعضه بخصوصه بل هو عام فيلزم الاجتناب
من كل من الانائين في الصورة المذكورة من باب المقدمة وليس واحد منهما طاهرا اذ كر
للشك في حصول المقتضي هنالك وكذا لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه و
اما خروج غير المحصور عن هذا الحكم فبدليل لا يستلزم التعدية فهم بهذا المسلك لا يلزم عموم
الحكم الا بضم الاجماع قوله في الصحيح عن ابي جعفر قد تقدم مرارا ما يرد على الاستدلال بعده

... الاتيان ...

الصحيحة في مثل هذه المواضع وبعضهم استدل بقول الصادق عليه السلام في موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والاستدلال به اولى من وجه قوله وقد بقي ان الماء قد بين في التوجيه الذي بينها القائل وهو ان الحكم بالوضوء معلق بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر فيجب الوضوء والتيمم معا حتى يحصل البراءة اليقينية نعم يبقى الكلام في تقديم الوضوء بما له باب الماء المضاف قوله وهو عامي لم ارفيه بذلك في غير هذا الكتاب في حق سهل بن زياد الادمي ثقة دق كرتج اعلم ان الظاهر ان ابن عيسى اخرج جماعة ثم باعتبار روايتهم عن الضعفاء وايراد المراسيل في كتبهم وكان اجتهادا منه في ذلك وكان الجماعة يرون ان التأسيس او كونها في الكتب المعتبرة والظاهر خطأ ابن عيسى في اجتهاده وكيف يجوز طرح الخبر الذي هو فيه سيما اذا كان من مشايخ الاجازة للكتب المشهورة مع ان المشايخ العظام نقلوا عنه كثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ورئيس المحدثين محمد بن بابويه وشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي مع ان الشيخ كرتج ايضا ضعف الحديث بجماعة ولم يتفق في كتبه مرة ان يطرح الخبر بسهل بن زياد وان كان ضعف تبعا للاصحاب جرحه في كتاب وثقه في كتاب آخر لكن الامر الذي صار مشهورا اشكل بحاله المشهور انه في سهل بن زياد الادمي ابو سعيد الرازي ضعيف ثبت ضعيف فاسد الرواية وكان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب واخرجه من قم الى الري عنه في حق قال النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث الى ان قال ذكر ذلك احمد بن علي بن نوح واحمد بن الحسين واما تنقيح كلام النجاشي من انه كان ضعيفا في الحديث وقول الشيخ انه ثقة فهو يمكن الجمع بينهما بان يكون المراد بضعفه في الحديث روايته عن الضعفاء وتضعيف الشيخ مع التوثيق بقرينة بوجه هذا المحمل يراد بضعفه بالنسبة الى من روى عنه لكن لا يخفى ان الشيخ مضطرب الرأي في الرجال وربما كان في عبارته بعد ذكره انه كان ضعيفا في الحديث دلالة على غرابته

الجز

الى الذي احتملناه لانه قال غير معتمد فيه ولا يخفى امكان حمل هذا على ان سهل بن زياد غير معتمد في الحديث عن الغير لكنه بعيد من الظاهر قال بعضا رحمه الله سهل بن زياد ضعيف وعندي لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة ما انتهى وللملل لم يظهر كونها بيانا تماما وان كان الرسل على ظاهر قوله ومحمد بن عيسى عن يونس في حق محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين ابو جعفر جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني مكاتبة ومشافهة وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابي الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورأيت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد وقال ابو عمرو الكشي نصر بن الصباح يقول ان محمد بن عيسى بن عبيد اصغر في السن من ان يروي عن ابن محبوب قال ابو عمرو القتيبي كان الفضل بن شاذان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله له كتب روى عنه الحر وحسن شيخ ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة له كتب روى عنه ابن همام ثم في بيته الاقوى عندي قبول روايته والذي يخطر ببالي ان تضعيف الشيخ باعتبار تضعيف ابن بابويه وتضعيفه باعتبار ابن الوليد كما صرح به مرارا وتضعيف ابن الوليد لكون ضعفا انه يعتبر في الاجازة ان يقرأ على الشيخ او يقرأه الشيخ ويكون السامع فاهما لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول اجزت لك ان تروي عني وكان محمد بن عيسى صغير السن ولا يعتمد على فهمه عند القراءة ولا على اجازة يونس له ولهذا ضعفه واستثنى بانه لا يشترط ذلك بل يكفي الاجازة في الكتب بل لا احتياج في الكتب المتواترة الى الاجازة فلهذا الاشتراط اصبح على نفسه كما صدق بعض ما ذكره في امثاله والحق احق بالاتباع واما ذكر غلوه فذكره الشيخ بقيل ولم ينقلوا عنه ما يشعر بذلك بل مع تتبع كتب الاخبار وجدنا لم نطلع على شيء يوجب طرح خبره مع ان مدار الشيخ على النقل عنه وعلى العمل كما هو غير خفي على المتتبع بل مدار الصدوق ايضا عليه الا ان يقول ان ما نقل عليه ليس يتفرد به في النقل ومع لا يصلح كونك في حق امثال ان منشا توهم الشيخ ضعف محمد بن عيسى هو قول ابن بابويه عن ابن الوليد وفي الشيخ بهذا تامل لاحتمال ان يكون ذلك لغير الفسق وساق الكلام الى ان قال الذي يقتضيه كلام الشيخ

في الفهرست ان ابن بابويه استثناه من رجال نوادر الحكمة وكتاب نوادر الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى واللازم منه استثناؤه من رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه كما هو مذكور في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى وحج لا دخل لروايته عن يونس لا من حيث قول ابن بابويه ولا اروي ما يختص بروايته بناء على انه عام لا يختص برواية محمد بن احمد بن يحيى والحال ان الشيخ في الاستبصار في باب انه لا يجوز العقد على امرأة عقد عليها الاب قال بعد خبر رواه محمد بن عيسى عن يونس قال وهذا ضعيف فقد استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين من جملة الرجال الذي روى عنهم صاحب نوادر الحكمة وهذا الكلام صريح في ان ابن بابويه استثنى من الرجال الذي يروي عنهم محمد بن احمد بن يحيى الا انه لا يروي عنه مطلقا الا ان يقال انه لما استثناه فهم منه عدم الرواية عنه مطلقا وفيه نظر والمنع لجواز اختصاص المورد وما نقله عنه من قوله لا اروي ما يختص به صريح في العموم لجواز خصوص المورد وايضا قال مولانا مير داماد احمد بن طاووس جزم في مواضع بضعفه والله اعلم قوله اتفاق الناس جميعا قال في المنتهى ابو حنيفة جوز الوضوء بنبيذ التمر مع عدم الماء اذا كان حلوا او مارا ولو غلا واشتد وقذف بالزبد لم يجز التوضي به في رواية اجماعا ولو انه طبخ اذا في جملة فحكمه حكم المثلث من العنب فانه يجوز شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يتصور ما دام حلوا منه على الاختلاف المذكور ولو غلا واشتد قال ابو حنيفة له ان يتوضأ به وقال محمد ليس له ان يتوضأ به كما اختلفوا في شربه وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير حلو سكرا كان او غير سكر الا الخمر خاصة وروى نوح بن مريم عن ابي حنيفة ان التوضي بنبيذ التمر منسوخ وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ بالنبيذ قال وذكر الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بين التيمم والنبيذ فان ترك احدهما لم تجز صلوته وقال محمد يجوز ان يجمع بينهما احتياطا ايهما ترك لا يجوز وايهما قدم واخر جاز وقال الحسن البصري لا بأس بالوضوء بالنبيذ وقال عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحق النبيذ حلوا احب الي من التيمم وجمعهما احب الي انتهى قال المصنف في المعتبر لا يجوز الوضوء بالنبيذ سواء كان او مطبوخا مع وجود الماء وعدمه وحكي عن ابي حنيفة جواز الوضوء به مطلقا مطبوخا مع عدم الماء في السفر وادعى ان عبد الله بن مسعود روى انه كان مع النبي صلى الله عليه وآله ليلة الجن فاراد ان يصلي الفجر فقال احمل ماء وضوء فقال معي اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور وقد طعن في حديثنا المذكور وذكروا ان راويه ابو زيد وهو مجهول

وقد سئل عبد الله هل كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ووددت اني كنت معه قوله به مطلقا سواء كان ماء وردا او غيره من المايعات او المراد ان الخبث من اي صنف كان او المراد في حالتي الاختيار والاضطرار قوله زوال النجاسة به مطلقا ورد الالتصاق عليه او هو عليه وهذا في المسئلة الاولى ممنوع عليه ويمكن الجواب عن الاول بان عدم جواز الطهارة به لو تعقد الاجماع كما اعترف به هو ره قوله واستدل عليه بان المايع اه اي المايع على تقدير مساواته فلا يدرو ما يقال ان قبول المايع النجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المنتشرة فتأثره عند ملاقاة النجس في البين انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شأنه السيلان كالسمن ولا ريب في عدم تأثره بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما ثم نقول ورد في الروايات ليس ما يقتضي الحكم بعنوان المايع على جهة العموم وانما ورد معلقا بمايع خاص كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك الا ان يقال النظر الى الاشتراك في المايعية وانها هي المقتضية للنجاسة مع قرينة المقابلة بحكم الجمود وان الماء المطلق جزم بالدليل وقد يقال الماء المورد جسم واحد متصل وليس له اجزاء متعددة ملاقية بعضها ببعض حقيقة فمن اراد اثبات نجاسة الجميع يلزم عليه ان يدعي ان كل جسم مايع لاقى جانبا منه نجاسة فانه يحكم بنجاسة جميع جوانبه وهو باطل اذ لا نص عليه ولا اجماع كيف وقد تخلف الحكم في المياه التي لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبالجملة ما استدل به المانع ناقص باثبات المطلوب واما صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل فمختصان بمورد خاص فالحجة في اثبات المطلوب الاجماع ان امكن اثباته قوله او اكثر من الماء يجب وصول الماء الى جميع اجزائه عرفا التوقف في ورودها ما مطلقا عليه واما وصوله الى كل جزء يكون فيه بحث فلا يتصور لاستحالة التداخل ثم المراد بقوله او اكثر الكرمن دون اشتراط للزيادة عليه كما قيل بعضهم لان الغرض من الكرية عدم قبول المطلق للنجاسة بسبب ملاقاته للمجموع الكرية كاف في ذلك فاعتبار الزيادة مستغنى عنه ولو تغيرا حد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف هل يخرج من المطلق من الطهورية

ام لا واستجوده بعضهم الثاني لان المضاف انما بنجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو في اصله طاهر وتغير المطلق اوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالنجس واحد جانبي الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني قال في المنتهى لو سلب المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وارتفاع الطهورية **قوله** جواز الاستعمال مع المساواة لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط كما نقل عنه **قوله** المنع من الاستعمال نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها تمسك الشيخ ره باصل الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط **قوله** واعتبر العلامة ره قال الفاضل الشارح حيث ذكر قولي الشيخ وابن البراج قال العلامة والحق عندي خلاف القولين معا فان جواز التطهير تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وما ذكره العلامة ره حسن لان مناط الاعتبار اطلاق الاسم عرفا وهو غير دائر مع التساوي او التفاضل فمتى صدق عليه الماء مطلقا صح الطهارة به وان كان الممازج اكثر والا لم يصح وان فرض كونه اقل ثم قال العلامة وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ما دخنه ثم يحمل عليه فقطع الرائحة كذا ذكر في المختلف وفيه نظر لان العرف يصدق الاسم هو يختلف باعتبار اختلاف الممازج في وجود الاوصاف وعدمها وشدتها وضعفها فربما كان قليل من ذي الوصف سالبا للاطلاق وكثير من عديمه لم يسلبه فلا وجه لبناء الحكم على العرف والتقدير الذي ذكره الشيخ غير بعيد عن مقتضى العرف لكن انضباطه بما صوره مشكل بلا احالة عليه اولى وهو والعلامة لم يتعرض لتوجيه التقدير في المختلف ووجهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فيعتبر بغيره ليحصل الاطمينان كما يفعل ذلك في حكومات الجراح وفيه نظر لانه اذا سلم عدم الاخراج عن الاسم لزم جواز الطهارة به لكونه مبنيا عليه وقد وافقه على هذا القول الشهيد في الدروس ونقل عن الشيخ علي في بعض فوائده اختيار هذا القول وتوجيهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف

الشيخ

ويجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة واستحسن هذا فيه وان كان احسن مما ذكره العلامة وبالجملة يمكن استعلام الحال اذا علم مقدار الخليطين في الجملة ولا يبتني على التقدير والمحكي عن العلامة انه ذكر في بعض كتبه انه يجب التقدير على وجه تكون المخالفة وسطا ولا يقدر الاوصاف التي تمثل ذلك وبه جزم الشهيد في الذكرى ونقل عن الشيخ علي انه قربه واستوجهه بانه بعد زوال تلك الاوصاف صار هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق قال والاعلى الزائل هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف على غاية المخالفة في اوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص وكذا لو زال اصلا وراسا واعترض عليه بان كلامه الاخير يقتضي كون المعتبر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط لان نقصان المخالفة لو انتهى الى حد لم يبق معه الا اقل ما يتحقق به المسمى لم يؤثر ذلك النقصان ولا اعتبار مع الوصف الباقي امرا زائدا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر مما لا وجه له **قوله** وفيه كلام وانا فصلت الكلام فيه في اول باب المضاف **قوله** وحملها الاصحاب على الكراهة وزاد بعض في توجيهها بان العلة المذكورة راجعة الى المصلحة الدنيوية وذلك وشبه كون النهي للارشاد على حد قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واعترض بان العود الى المصلحة الدنيوية لا يدل على عدم التحريم كيف ووجوب دفع الضرر المظنون لا ريب فيه وفيه ان دفع الضرر انما يجب مع العلم او الظن وهما منتفيان **قوله** وسواء قصد الى تعميم الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه اشتراط في الحكم بالكراهة القصد الى التسخين وجعل الاجماع مستند ابه وربما يستفاد من الخبر الذي رواه ابراهيم بن عبد الحميد القصد بمورد الاجماع الا ان العلة ربما تابى ذلك اما لو زال التسخين فالعلامة في التذكرة قال باحتمال بقاء الكراهة لعدم خروجه عن كونه مسخنا وفي الذكرى قطع الشهيد بالبقاء وتبعه جماعة مستدلين بالاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه بقاء اصله وفي الاولين نظر واما الثالث فقال الفاضل الشارح فيه نظر بناء على ان مبدأ الاشتقاق هنا التسخين لا السخونة ولا يرد عليه ان عدم اشتراط البقاء انما يكون عند عدم طريان وصف وجودي كما هو الواقع هنا **قوله** عن حد وعمر الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** حكاه في المنتهى وقد يعلل بان فيه اجزاء نارية فلا يحل له تناول

تدل صحيحة النيسابوري ان الشاهد في صحيح اسماعيل بن جابر الاتي اسناد الجعفري في ان الشيح مقدار ذراعين في اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا

بالحليم وبانه يرجع بين الميت ويعلم لخروج شي من النجاسات **باب** الماء المستعمل **قوله** والعبارة القلتين قال المصنف في المعتبر يحتمل ان يراد بالقلتين ما نريد بالكر فان ابا علي بن جنيد قال في المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل **قوله** فلمنع كليه الكبرى فانها عين المتنازع فاخذها في الدليل مصادرة وان احتجوا بمفهوم الشرط في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شي اجيب بان الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال بشي من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شان النكرة الواقعة في سياق النفي ويكون مفهومه على تقدير ثبوته ثبوت الانفعال بعض النجاسات لغير محل النطق فلا عموم هو ممنوع قطع النظر من منع عموم نفي الحكم في جميع المياه وعلى كل حال وتقدم ان اثبات عموم انفعال القليل بالملاقاة انما يتم بالاجماع المركب ولا يجري في موضع النزاع **قوله** فاقرنا الدلالة لا عينها من الدليل فان الاول من الوضوء والثاني اعم من النجاسة ولا دلالة للعام على الخاص المعين **قوله** يقتضي انفكاك المعلول لعدم حصول النجاسة عند الملاقاة وحصولها بعد الملاقاة والحال ان المقتضي للنجاسة انما هو ملاقاة الماء النجاسة **قوله** وان زاد الغسل على العدد وقد يوجه ذلك بان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء **السند** وشاهده في الشيخ عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان وفيه الحسن بن علي ويحتمل ان يكون ابن النعمان لان الراوي عنه في النجاشي الصفار وهو في مرتبة سعد واحتمال ابن فضال بعيد لان الراوي عنه احمد بن محمد بن عيسى كما قال في فهرسته في ع الحسن بن علي بن النعمان ثقة على الاظهر في ثقة مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان الاعلم ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد روى عنه الصفار حسن وفي حديثه الى قوله كتاب وفي ست الحسن بن علي بن النعمان له كتاب نوادر الحديث كثير الفوائد روى عنه احمد بن ابي عبد الله والصفار واعلم ان ظاهر السياق ان يكون الحسن لا لابيه لقوله له كتاب عقيبه ولما ذكر شيخنا في العبادة في توثيق ابيه اشتبه على جماعة الظاهر الاول ولا ينافي الاحتمال **قوله** صحيح الحديث يكفي للصحة لما كان المدار على الكتب ولم يكن لهم جزم بغير كتبهم الا ان يكونوا من مشايخ اجازة كتب اخر والامر فيه سهل وفيه احمد بن هلال وفي جمعداري قال ... كان غاليا متهما في دينه

وقد روى اكثر اصول اصحابنا وهو ابو جعفر العبرتائي منسوب الى عبرتا قرية من قرى النهروان صالح الرواية يعرف منها وينكر وقد روي فيه ذموم من سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلام حتى وكان غاليا متهما في دينه توقف ابن الغضائري في حديثه الا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير من نوادره وقد سمع هذين الكتابين جل اصحاب الحديث واعتمدوه فيها وعندي ان روايته غير مقبولة **المتن** **قوله** عليه السلام واشباهه يحتمل ان يراد اشباه غسل الجنابة من الاغسال المفروضات ويجوز الجر فيه عطفا على الضمير المجرور ولكنه مرجوح عند بعض والمعنى كالاول ويحتمل ان يكون عطفا على ما على الجواز والمعنى يجوز ان يتوضأ ويجوز اشباه الوضوء ويراد المشابهة في الاستعمال الغسل بعض الاعضاء والتعبير بها واضح **فايدة** نبه عليها الشهيد قدس سره في كتبه منها روض الجنان حيث قال والمصنف عطف بعد سواء باو في قوله سواء تغير بالنجاسة او لا وقد اكثر الفقهاء من استعمال ذلك وقد منع منه جماعة من محققي العربية من المتقدمين والمتأخرين وحجتهم في ذلك ان او تقتضي احد الشيئين او الاشياء والتسوية تقتضي نفس الشيئين او الاشياء والمجوز العطف بام المتصلة الى ما قبلها وما بعدها لا يستغني باحدهما عن الاخر قال تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وقال ابو علي الفارسي لا يجوز او بعد سواء فلا يقال سواء علي قمت او قعدت لانه يكون المعنى سواء علي احدهما وذا لا يجوز لان التسوية تقتضي شيئين فصاعدا وقال ابن هشام في المغني قد اولع الفقهاء وغيرهم بان يقولوا سواء كان كذا او كذا وهو نظير قولهم يجب اقل الامرين من كذا او كذا والصواب العطف في الاول بام وفي الثاني بالواو ثم نقل عن الصحاح سواء علي قمت او قعدت قال وهو سهو ونقل عن الهذلي ان ابن محيصن قرأ من طريق الزعفراني او لم تنذرهم وحكم عليه بانه من الشذوذ بمكان والظاهر من المصنف انه يجوز وما نقله صاحب الصحاح من جواز ذلك وقد وافقه عليه بعض اهل العربية وظاهر الشيخ الرضي ره اختياره حيث قال بعد نقل كلام الفارسي وحجته بان او تقتضي احد الامرين ويرد عليه ان معنى ام ايضا احد الشيئين او الاشياء فيكون معنى سواء علي اقام قعدت سواء علي ايهما فعلت اي الذي فعلت من الامرين وهذا

الشيخ

ايضا ظاهر الفساد قال وانما الزمه ذلك في او وام لانه جعل سوا خبرا مقدما وما بعده مبتدا والوجه
ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سوا ثم بين الامرين بقوله قمت ام قعدت والجملة سادة
مسد جواب الشرط الذي يدل عليه ثنك في تضمن الفعل بعد سوا وما ابالي معناه الاستوى الى افادة الماضي
في مثله معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمن معنى الشرط انتهى كلام الرضي وفرق السيرافي في شرح كتاب
سيبويه بين ما لو دخلت همزة التسوية بعد سواء ولم تدخل بجوز او على الثاني دون الاول فقال
سواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام بعدها كقولك سواء علي اقمت ام قعدت
وان كان بعد سوا فعلان بغير استفهام جاز عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء علي قمت او قعدت
انتهى وكلام المصنف جار على القسم الثاني والاباشا الزهيد على الاول فقد تلخص في المسئلة ثلاثة اقوال
المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل قوله وهو بعيد جدا لاختصاص التجنيس في نفراحد الاوصاف
الثلثة لا مطلق الوصف كالثقل والخفة وغيرها قوله هذا الحكم اجماعي عندنا قال في المعتبر انه مذهب
فقهائنا لم اعلم فيه خلافا قال في المبسوط ما استعمل في الوضوء والاغسال المسنونة يجوز استعماله في
رفع الاحداث وبمعناه قال في النهاية والخلاف وكذا قال المفيد في المقنعة وابن بابويه انتهى و
الدليل على طهارته العمومات الدالة على طهارة المياه الا ما اخرج بالدليل وعلى كونه مطهرا العمومات
الدالة على كون الماء مطهرا الا ما خرج بالدليل والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء
المطلق في ازالة الخبث ورفع الحدث واستدل عليه الشيخ في التهذيب برواية عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل الى ان قال واما الذي يتوضا الرجل
به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضا به وايضا برواية زرارة
عن احدهما عليهما السلم قال كان النبي صلى الله عليه واله اذا توضا اخذ ما يسقط من وضوئه
فيتوضئون به قال في المعتبر ولان الاستعمال لم يسلبه الاطلاق لغة ولا شرعا ولانه ماء طاهر
استعمل في محل طاهر فيبقى على قوته وتعلل الجمهور بانه مضاف الى الاستعمال فلا يرفع الحدث
باطل من حيث لم يؤثر فيه الاستعمال تغيرا وصفا ولا حينئذ يقتضي زوال الاسم عنه وقولهم انتقل

اليه المنع بالاستعمال مصادرة لانه نفس النزاع قوله ويشهد له ايضا وفيه ان ما ينضح في الاناء لا يصدق الاستعمال
به لان من جملة المانعين من استعمال المستعمل الصدوق وقد قال في الفقيه وان اغتسل الجنب فنزا الماء
من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس به والشيخ اورد في التهذيب جملة من الروايات
التي في هذا الباب ولم يتعرض لها بتاويل او رد او بيان معارض مع تصريحه فيه بالمنع من المستعمل فيدل اشعارا
بعدم صدق الاستعمال به عنده ايضا نعم قد يستشهد له بصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال
سالته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضا منه للصلوة اذا كان
لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون
السباع قد شربت منه قال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ الى ان قال فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه
لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه قوله صار الماء مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم
كذا قال في الذكرى قال في المنتقى فان نوى بعد تمام انغماسه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه لوصول
الماء الى محل الحدث مع النية ويكون مستعملا وهل يحكم بالاستعمال في غيره قبل انفصاله الوجه ذلك والمحكي
عن النهاية انه حكم بكونه مستعملا بالنسبة اليه بدون الانفصال وتردد في الحكم بالنظر الى غيره قال في الذكرى
الثاني ولو ارتمس في القليل ارتفع حدثه بعد تمام الارتماس لا نه في حكم الانفصال ولا يشترط ابقاء النية في
الماء بعد تمام الارتماس كما يظهر من الذكرى لان الارتماس لا يتبعض فلا يرتفع الحدث الا بعد تمامه على التقدير
انتهى وقد يشكل على الذكرى بان اطلاق الحكم بعد وروده مستعملا قبل الخروج ينافي الحكم بان الاستعمال يتحقق
بانفصاله عن البدن فان مقتضى ذلك توقف الاستعمال على خروجه او انتقاله تحت الماء الى محل اخر واجيب بانه
لعله اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر الى نفس المغتسل دون غيره كما هو الظاهر اذ لولا ذلك لوجب افراد كل
موضع من البدن بما حديث والاخبار ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس بمنزلة عضو واحد و
اما بالنسبة الى غير المغتسل فالظاهر صدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء المحل المغسول بنية الغسل وحصول
بمجرد النية والارتماس من غير توقف على الخروج او الانتقال وتظهر الفايدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين لمعة
لمعة من بدنه كان يمسها قبل خروجه من الماء او انتقاله فيه ولم يتقل لفساد الغسل بل اكتفا

بغسلها اما مطلقا او مع صدق الوحدة فان قلنا بتوقف صدق الاستعمال بالنسبة اليه على الانفصال اجزاه
غسلها من ذلك الماء والا فلا قوله وهو ضعيف جدا لانه ماء مطلق طاهر يجاز ازالة النجاسة كقوله عليه السلم
ثم اغسله بالماء وقول الصادق عليه السلم في البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وانما ما ذكره من الاحتياط
فمما لا يلتفت اليه قوله وربما كان القول بالطهارة فانه احد قولي الشافعية على ما نقل عن العلامة في التذكرة
لكن سوق عبارة الذكرى يابى عن ذلك فرع قال المصنف في المعتبر اذا بلغ الماء المستعمل في الكبرى كرا
فصاعدا لم يزل عنه المنع وقطع الشيخ في المبسوط على زوال المنع وتردد في الخلاف لنا ان ثبوت
المنع معلوم شرعا فيقف ارتفاعه على وجود الدلالة وما يدعى من قول الائمة عليهم السلم اذا بلغ الماء كرا
لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليه اما قولهم عليهم السلم
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع لان هذا الماء عندنا ليس بنجس
فلو بلغ كرا ثم وقعت فيه نجاسة لم ينجسه شيء نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع ولا يلزم على ذلك لو اغتسل
في كر فصاعدا الا المنع ولو اغتسل في البحر باب الاسآد قوله وقال في المعتبر ولعله اراد
به معنى السور لغة بل ما هو المراد بالسور ههنا بادني تسامح اذ السور في اللغة بمعنى البقية كما عرفت
وهو اعم وما قال بعض المحشين من ان السور في اللغة ما يبقى بعد الشرب فاله الجوهري كانه توهم منه
قال في الصحاح سور الفارة وغيرها والجمع اسآر اذا شربت فاسار اي ابقى شيئا من الشراب في
قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السور لغة ببقية الشراب ولعله نظر الى
عبارة الصحاح ما قال الشهيد ايضا في الروض من ان السور وهو لغة ما يبقى بعد الشرب وشرعا
ماء قليل باشره جسم حيوان وان لم يشرب منه قوله ماء قليل لان المراد بالماء ما نعم المضاف والقليل
ما يقابل الكر والجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء قوله ودليلهم كالصريح فانهم يعللون الكراهة في مثل
البغال والحمير ان الفضلات التي لا تنفك عنها تابعة للحم وان لم ينقلوا في ذلك حديثا ونسب الى
الشارح رحمه الله في هامش الكتاب ما هذا صورته في قول المصنف رحمه الله طاهر الجنس والسور لولا تعليق حصة
السور بما ذكرناه انتهى وفيه نوع خفاء ولعله فيه تاييدا لما لا يخفى قوله وقصور سندها قال المصنف في المعتبر

والجواب الطعن بضعف السند ووجود المعارض السليم فان الراوي له احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد
عن مصدق بن صدقة عن عمار والجماعة فطحية فلا يترك لاجلهم رواية العيص وبان دلالته على موضع
النزاع من باب مفهوم المخالفة وهو متروك عند المحققين واجاب عنه العلامة في المختلف بان حاصله
انا لو سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي فيه لانه مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والحكم
الثابت للمنطوق الوضوء بسور ما يؤكل لحمه ومخالفة المسكوت عنه للمنطوق لا يقتضي ان يكون كل ما لا يؤكل لحمه
على خلاف ذلك بل يجوز انقسامه الى ما يجوز الوضوء منه وما لا يجوز كالكلب والخنزير فان الانقسام حكم
مخالف قال الفاضل الشارح والصواب ان يجعل هذا ايرادا وقد حاقق اعتبار المفهوم ههنا بان يقال يجوز ان يكون
التخصيص بالوصف المذكور بناء على عدم ثبوت الحكم بدونه كلية اذ لا يصلح هذا ايرادا بعد تسليم دلالة المفهوم
لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر نفي الحكم عن جميع افراد المورد التي قيد بالوصف عند انتفاء الوصف
انتهى اعترض على العلامة صاحب المنتقى بان حاصله المنطوق هو ما يؤكل لحمه من كل حيوان والحكم الثابت له
جواز الوضوء من سوره والشرب وغير محل النطق ما انتفى عنه الوصف وهو عبارة عن غير المأكول من كل
حيوان فيدل على انتفاء الحكم كليا انتهى لا يقال اذا لوحظت الكلية في المنطوق لا بد ان يراد نفيها في المفهوم و
هو الجزئية لان الغرض المطلوب من الكلام نفي الحكم الثابت لذي الوصف عما عداه فلا بد ان يكون جميع
ما عداه منتفيا عنه الحكم وذكر الكلية في المنطوق لا دخل له في مفهوم الوصف بل لبيان شمول الافراد على سبيل
التاكيد فايدة دليل العقل قسمان احدهما ما يتوقف فيه على الخطاب وهو ثلثة الاول لحن الخطاب كقوله
ان اضرب بعصاك البحر فانفجرت منه ما اراد فضرب الثاني فحوى الخطاب وهو ما دل عليه بالتنبيه كقوله تعالى
ولا تقل لهما اف الثالث دليل الخطاب وهو المسمى بالمفهوم واقسامه كثيرة الوصفي والشرطي والعددي والغائي
واللقبي والزمان والمكان واللقب ذهب جماعة الى ان مفهوم الصفة والشرط حجة اي يدلان على نفي الحكم
عند انتفاء الصفة والشرط اذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم وقيل ليسا بحجة قال في الذكرى وهما حجتان
عند بعض الاصحاب ولا باس به خصوصا الشرطي وقال المصنف في المعتبر هو حجة تحقيقا لمعنى الشرط قال الشهيد
في تمهيد القواعد لا فرق بين النفي والاثبات واما مفهوم العدد فهو حجة عند جماعة من الاصوليين وقال

ذلك في تمهيد القواعد بانه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي صلى الله
عليه وآله لازيدن على السبعين قال الشارح الزكي واما مفهوم العدد وهو ان يعلق الحكم على عدد
معين فقيل يدل على نفي الحكم عما نقص عنه وما زاد عليه مطلقا وقيل لا يدل مطلقا وفصل بانه وهو ان
العدد ان كان علة تعلق الحكم بها فالتعليق بها يدل على ثبوت الحكم في الزائد دون الناقص وهو مختار
العلامة في التهذيب واما مفهوم الغاية فقال في الذكرى والغاية راجع الى الوصف قال في التهذيب
الحكم المقيد بالغاية يدل على مخالفة ما بعد الغاية له فان معنى صوموا الى الليل صوموا صوما آخره الى
الليل فلو وجب الصوم بعدها لم يكن الليل آخرا اما مفهوم الحصر فقال الشارح الزكي والمراد به هنا
على ما صرح به بعض المحققين هو ان يتقدم الوصف على الموصوف الخاص منه بحسب المفهوم سواء كان
علما او غير علم على ان يكون مبتدأ والموصوف خبرا والترتيب الطبيعي خلافه فمنهم من العدول اليه
مقصود النفي عن غيره فهو حجة عند اكثر المحققين من اهل العربية والاصول مثل صديقي زيد والعالم بكر و
الا لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وانه باطل واما مفهوم الزمان والمكان فمقتضى العمل بالمفهومين
انه يكون مثله فاعلا ولكن واما مفهوم اللقب فقال الشارح الزكي وهو نفي الحكم عما لا يتناوله الاسم
مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم وليس بحجة عند الجمهور اذ لولاه لكفر من قال زيد موجود ومحمد رسول
الله وفي تمهيد القواعد قال مفهوم اللقب اي تعليق الحكم بالاسم طلبا كان ام خبرا ليس بحجة قال في الذكرى
لانتفاء الدلالات الثلث واستفادة وجوب التحرز من قوله امالت بران من قرينة الحال
لا من المقال القسم الثاني ما يفرد العقل بالدلالة عليه قال المصنف في المعتبر وهو اما وجوب كرد الوديعة
او قبح كالظلم والكذب او حسن كالصدق والانصاف ثم كل واحد من هذه كما يكون ضروريا قد يكون
كسبيا قوله واضرابهم كعبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى قوله وهو مشكل لان
الظاهر من كلامه عدم الاكتفاء بزوال العين بل يحتاج الى التطهير الشرعي وعلى هذا التقدير فالاكتفاء بمجرد
الاحتمال بناء على اصل الاستصحاب كما هو مذهب العلامة مشكل جدا قوله دليل لو حق ترتيب من الصحيح وهو هكذا
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القسم ليس فيه ارتياب الا من جهة

محمد

محمد بن اسمعيل فان محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري مجهول وهذا هو الذي يروي الكليني عن الفضل
بن شاذان بتوسطه ولا تضر جهالته لكونه من مشايخ الاجازة وستري في باب مسح الراس خبرا موصوفا
بالصحة فيه محمد بن اسمعيل هذا وقد ذكرنا هناك كلاما طويل الذيل فاستطر قوله المؤذن بالتعميم فان معنى
كراهة السور كراهة استعماله في الطهارة والاكل والشرب قوله باثبات الكبرى ومن قال بان الفضلة
الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحكم لم ينقل في ذلك حديثا على انه لو تم ذلك لما افاد العموم واختص بالسور
بمعنى الاناء فيه كما هو مختار الشارح ره لا ما لاقاه بجسمه مطلقا كما ذكره الشهيد وابن ادريس وغيرهما
قوله وسام ابرص قال شارح الفقيه يك صنف از اصناف وزغه است سام ابرص ميگويند واز ايام الفنا
پرست ميگويند چون غالب اوقات در صحراها وبا آفتاب دارد وسام ابرص يعني صاحب زهر پيس
هم زهر دارد وهم بدنش پيس وسفيد است گويا پيسي دارد وصنف ديگر از اصناف وزغه عظايه
است واكثر اوقات در حفره ميباشد وازامار مالي ميگويند السند اخبرني الحسين بن عبيد الله
عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن حفص بن غياث وبهذا الاسناد
عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار
الساباطي اخبرني الشيخ ابو عبد الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن
مسكان فيه ابو جعفر وهو احمد بن محمد بن عيسى في شيخ القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع ولقي الرضا
والجواد والهادي صلى الله عليهم ثقة صح صه روى عنه علي بن موسى بن جعفر ومحمد بن يحيى وسعد والصفار
وعلي بن ابرهيم واحمد بن ادريس ومن كان في طبقتهم وفيه ابيه وهو محمد بن عيسى تقدم في مسئلة
وقوع الدابة في البئر توثيقه عن الشيخ وعدم توثيقه عن صح والان وجدت في صح في باب من [illegible]
السلام في السر توثيقه فيه حفص بن غياث في صه حفص بن غياث عامي وفي كش ابن غياث القاضي
عامي المذهب له كتاب معتمد ست صه بن غياث بن طلق بن معوية ابو عمرو القاضي الكوفي وفي صه
النخعي اسند عنه ق روى عن ابي عبد الله مكية وابي الحسن مكية حسن روى ابن الوليد عن محمد بن
حفص عن ابيه لم ست فتدبر انتهى في صح وذكر الشيخ في العدة انه عملت الطائفة بما رواه حفص بن

غياث وغيره من العامة عن ائمتنا عليهم السلام ولم ينكر عندهم خلافه وفي حق النجاشي لم يذكر كونه عاميا
وفيه ابن سنان والظاهر انه محمد قال في المنتقى في الفايدة السادسة ومنه ما يتكرر من الرواية
عن ابن مسكان وابن سنان ولا ريب ان الاول عبد الله الثقة واما الثاني فالقرينة فيه [illegible]
باوضح دلالة انه الثقة وهو عبد الله او الضعيف وهو محمد ولا يكون هناك اشتباه في المواضع
التي يعلم فيها انه عبد الله رواية فضالة بن ايوب او النضر بن سويد عنه وهو كثير ومن المواضع
التي يعلم فيها انه محمد رواية الحسين بن سعيد او احمد بن محمد بن عيسى عنه انتهى وقد تقدم الكلام
فيه في مسئلة البئر والبالوعة وفيه ابن مسكان وهو عبد الله الثقة لما عرفت ومما ينبغي
ان يعلم ان روايته عن ابي عبد الله بغير واسطة قليلة فانه يحكى انه لم يسمع من ابي عبد الله عليه السلام الا حديث
من ادرك المشعر وحيث هذا القول محل كلام وباقي الرجال تقدم فيهم المقال قوله وقد تقدم الكلام
في ذلك من منع كلية الكبرى قال الفاضل الشارح للعدة في تعميم الحكم بانفعال القليل بالملاقاة
التمسك بالاجماع على عدم القايل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف لاجرم كان ما نحن فيه داخلا
في عموم ادلة الطهارة قوله والقايل بعدم النجاسة هو الشيخ قال المصنف في المعتبر قال في المبسوط
ما لا يدركه الطرف معفو عنه دما كان او غيره وقال في الاستبصار اذا كان الدم مثل رؤس
الابر لم ينجس به الماء لانه لا يمكن التحرز منه والجواب ان الامكان معلوم نعم قد يشق لكن المشقة
المشقة بمجردها ليست موضع المنع ما لم يعتبرها الشرع اما الاستناد الى وجوب دفع المشقة كيف
كان فلا قال والخبر ليس بصريح في اصابة الماء ولعل معناه اذا اصاب الاناء وشك في وصوله
الى الماء اعتبر بالادراك ويشهد بذلك ما رواه الكليني باسناده عن علي عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه فقال لا و
لم يعتبر الاستبانة انتهى يرد عليه اولا ان العدول في مثله عن الظاهر انما يحسن مع وجود
المعارض ولا معارض هيهنا لعدم العموم في ادلة نجاسة القليل وثانيا ان الخبر لا يصلح للاستشهاد
فان النزاع فيما لا يدركه حس البصر لا في القطرة ونحوها والظاهر ان ما يطلق عليه اسم القطرة لا يخفى

حس

حس البصر عن ادراكه ومحل النزاع في القطرة على التحقيق كما احتمله المحقق الثاني حتى تم التقريب بعيد جدا
ويرد على الشيخ ان مورد الرواية دم الانف فالتعميم لا يخلو عن اشكال واشكل منه الحاقه في المبسوط
كل ما لا يتبين فتأمل وقد يقال ان سائر الاصحاب عملوا على كلام الشيخ الاخير في هذه المسئلة الا
مع قليل الدم خصوصية وقال بعض الاصحاب الذي يختلج بالبال ان كلامه ناظر الى القول الذي يعزى
الى ابن ادريس حكاية عن بعض الاصحاب من انه لا باس بما يترشش على الثوب والبدن مثل رؤس
الابر من النجاسات واقله الالتفات اليه في الدم عملا بظاهر هذا الخبر ولا ريب ان اثبات
الخصوصية في ذلك للدم اقرب الى الاعتبار من اثباتها للماء وقد اتفقت كلمة المتأخرين على الحكم
خلاف الشيخ هنا في مسائل الماء حيث اسبق ذكره فيها وبعد ملاحظة ما نقلناه تبين ان احكامه
في احكام النجاسات انسب هذا وفيه تأمل فتأمل باب الاحداث الموجبة للوضوء قوله
عبارة عن المرئيات ومن هنا جوز في ملل الشرع تواردها على معلول واحد قوله ان الاول
اهم مطلقا اعلم ان هذه الامور انما سميت موجبة حيث انها توجب فعل الطهارة والاتي بها فقصد لو وقعت
عقيب طهارة نقضتها والسبب من شأنه ان يكون موجبا فالحدث الواقع عقيب الطهارة في وقت
اشتغال الذمة بعبادة مشروطة بالطهارة يصدق عليه انه ناقض وموجب وسبب والحدث الواقع
عقيب طهارة في غير وقت اشتغال الذمة بعبادة مشروطة بها يصدق عليها الناقض ولا يصدق عليه
الموجب فانه ليس في هذا الوقت موجب وان كان يمكن ان يصير موجبا فان المراد بالموجب الموجب
بالفعل ويصدق عليه السبب فان السبب وصف ظاهر منضبط لا يتخلف الحكم عنه الا لفقدان
شرط او عروض مانع وهيهنا وان تخلف الحكم اي وجوب الطهارة عنه الا انه باعتبار فقدان
شرط وهو شغل الذمة بالعبادة المشروطة بها والحدث الواقع عقيب حدث في وقت العبادة
المشروطة بها لا يصدق عليه الناقض فان الطهارة كانت منتقضة قبل وقوعه ويصدق عليه
الموجب فان كل واحد من الاحداث موجب للطهارة ولهذا لو قصد رفع بعض دون بعض
لم يصح الطهارة ولا مانع من اجتماع موجبين وازيد وان كان كل واحد موجبا بانفراده

فان الحكم ربما يستند الى الماء والى غيره فلا دلالة على اصل الطهارة في الماء مسطور [illegible] بيانه مرارا [illegible]

علية

لما عرفت وبعيد في عليها البيب وهو ظاهر كما حقق المقام بعض افاضل المحشين لزبدة البيان قوله مطلق الخروج ولو بخروج المعده ملطخة بشئ من الغايط قوله وهاهنا صنيعات اي احتجاج الشيخ وابن ادريس ومن حال الانتصار للشيخ قال وعرضه انه انما يسمى غايطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كان عليها في المعدة واما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغايط وانما هو من قبيل القي وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاه اذ لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد انحداره عن المعده وعدمه تحتها او قبل ذلك غايته انه ذكره عرضا بخروج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها او عما يخرج بعده بما يخرج من تحتها والامر فيه سهل وبهذا يظهر ان الحكم بضعف التفصيل كما في المعتبر استنادا الى ان الغايط اسم للمطمئن من الارض ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعده الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه سمي الثفل فكيف جزم بتناوله اسم الغايط محل كلام اذ تسمية الثفل قبل انحداره عن المعده غايطا غير مسلم بل انما يسمى غايطا وعذرة بعد انحداره الى الامعاء والاصل براءة ذمة المكلف من الطهارة حتى يعلم او يظن خروج ما جعل الشارع خروجه سببا لها قوله ولما رواه يخدش ذلك بان من تتبع اثار الائمة عليهم السلام يظهر له ان النظر منهم في الاحكام انما هو على الشايع المتعارف لا على الفروض النادرة فيكون الحصر في الخبرين وما في معناهما مبنيا على ذلك لكنه لا ثمرة للخدش اذ المنتفي ايجاب الوضوء في الصورة المذكورة لما ثبت من اشتراط الصلوة بالطهارة والشك في بقائها في الصورة المذكورة وليس الشرط هنا الا وجود ما ثبت كونه حدثا حتى يقال انه يدخل تحت كلية ان الوضوء لا ينقض الا باليقين بالحدث قوله وفيه نظر اذ البعير يعلم ان التقبيل غير جار في البعير فانه اضعف من اكثرها قوله والاصح انه ناقض مطلقا ويدل موثقة عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية بكر بن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام

اراده بيتا صاحب الحسن مسمع محمد بن ابي الحارث

العلامة رحمه الله في المنتهى والمختلف سماع عمران وبكر بن ابي بكر الحضرمي

مضطجعا فعليه الوضوء على نوم لا يغلب العقل كما ذكره الشيخ وكذا الحكم فيما كان في معناهما ويمكن حملهما على التقية لموافقتهما لمذهب اكثر العامة قوله ويرد عليه انه لا يلزم وايضا منع قوله ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا قال شارح الدروس قوله والاحكام مابه الاشتراك واختلافه بالاسباب ولا بد من مابه الامتياز لا تم انه على تقدير كون الخصوصية حدثا يلزم دخول مابه الاشتراك فيما به الامتياز لجواز ان يكون عارضا وتفصيله ان يقال ان طبيعة الحدث المشتركة في الاحداث لا يخلو اما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا وعلى الاول اما جنس او نوع فيكون الامتياز بين الاحداث اما بالفصول او بالمشخصات واياما كان لا يلزم من صدق الحدث عليها دخوله فيما به الامتياز لجواز ان يكون صادقا عليها لصدقه عارضا كما تقرر من ان الجنس عرض عام بالنسبة الى الفصول ومع يكون الامتياز بين الانواع والافراد وبين الفصول والمشخصات المشتركة في الحدثية بنفس الذات لا بجزء مميز لعدم الاشتراك في الجزء اذ الحدث جزء في الاولين وعارض في الاخيرين وعلى الثاني فالامر اظهر لان مادة المغالطة مشتمل بالكلية كما لا يخفى وقس عليه اذا كان ذاتيا لبعض وعرضيا للاخر قوله ولا حدث تاما او الا يخرج الكلام عن الفايدة المعتنى بها ولا يلزم الاغراء بالجهل بحدث من بان حصول الفايدة المعتنى بها في الجزء السلبي كاف في امثال هذا المقام اذ يستفاد منه ان غير الحدث لا ينقض ونعم فايدة تامة لوقوع الاختلاف في نقض بعض افراد غير الحدث ولا يلزم ان يستفاد منه ايضا نقض جميع الاحداث والاغراء بالجهل غير لازم وانما يلزم لو لم يبين اصلا واما اذا بين في موضع اخر فلا قوله فيلزم وجود المعلول في تقول كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقض لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول فكلما تحقق النوم تحقق النقض وهو المطلوب قوله بعوم المقام فان المقام يدل على ان المراد كل حدث على سبيل العموم كما في لا احب الاهالنا ولا اصغر بها حالا ومنه قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت اي كل نفس وقد يستدل على استلزامه للمطلوب على حد قولنا كل بكر جارية وكل المحب قديم فانه لا شك في استلزامه ان لا شيء من البكر بواجب مع عدم استيفائه استجماعه شرائط القياس ومنه قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف الة حديدية وقولنا زيد ابن عمرو وعمرو ليس في البلد قال شارح الدروس المحرر في توجيه هذا الاستدلال ان قوله عليه السلام والنوم حدث بعد قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة ظاهرة على ان المراد ان النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم به الوجدان على ان قوله عليه السلام انما حكم

شرف اذ ليس شانهم عليهم السلام بيان اللغة ولا بيان حكم لا دخل له بالاحكام الشرعية او المعارف وبالجملة ما لا نفع له في الدين او الدنيا ولا شك ان الحكم بان النوم حدث ان لم يتعلق به غرض شرعي يكون من باب الاحكام التي لا نفع له في الدين او الدنيا والظاهر ان الغرض الشرعي الذي يتعلق بحدثيته انما هو النقض فثبت المرام قوله ويجاب بانها ايضا بعدم وجوب حمل المطلق على المقيد مطلقا الا ان في حمل المطلق على المقيد لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر البتة فلو جاز تأويل في المقيد لم يكن ارتكاب خلاف الظاهر فيه اكثر منه في الاول لم يتعين حمل المطلق على المقيد مع التساوي يحكم بالتوقف ومع النقصان يرتكب التقييد التأويل في المقيد وما نحن فيه من قبيل الاخر لان المذي ان لم نقل بانه يستلزم ان يكون عقيب الشهوة كما هو كلام اهل اللغة وموثقة ابن رباط وكلام الفقيه حيث فرق بانه يخرج قبل المني حتى لا يكون تعارض الروايات من باب تعارض المطلق والمقيد بل من باب تعارض المطلقين او المقيدين فلا يرتاب احد ان الغالب منه ما يكون عقيب الشهوة فنقول حمل تلك الروايات الكثيرة الحاكمة على عدم نقض المذي بالاطلاق على الفرد النادر الغير المتعارف منه اشد خلافا للظاهر من حمل هذه الرواية على الاستحباب خصوصا مع تأييد ذلك الحمل بصحيحة ابن بزيع المتقدمة وخصوصا مع لزوم ارتكاب التأويل في الروايات الدالة على الحصر على تقدير عدم ذلك الحمل وعلى تقدير تسليم التساوي في خلاف الظاهر فيحكم بالتساقط والاصل معنا مع روايات الحصر قوله في النقض بالمس يحدث بحر اللمس والقيء والقهقهة كما يقوله جمع من العامة قوله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة هذا الخبر موثق واما الخبر الاول فحكاه الشيخ بن سعيد عن صفوان عن عيص عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم الكلام فيه بحتاج الى البيان باب كيفية التخلي قوله من تحريم نظره اليها وكذا يجب سترها في حال الخلوة فان عدم الستر بحيث يرى عورته من يحرم نظره اليها اعانة على الاثم والاعانة على الاثم حرام فالستر واجب واستدل في المنتهى بما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما رواه عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام

قال وغض بصرك وما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن حرام قال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وليس هذا الحديث منافيا لما قلناه لان فيه تقرير لفظ العورة بمعنى اخر وحكما تجريد ونحن قد استدللنا على تحريم النظر الى العورة بالمعنى الذي قصدنا فلا ينافي ونقل ابن بابويه في كتابه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ونقل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كلما كان في كتاب الله عز وجل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وذلك يدل على وجوب الاستتار قوله ولما روي اما رواية بشير النبال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل فمحمول على الاستحباب قوله الصحاري كعذاري وقد يكسر بادية البرية والمراد هنا مقابل البنيان قوله وربما توهم ويتوهم ذلك من ظاهر الشهيد في الالفية حيث قال ويجب على المتخلي ستر العورة والانحراف عن القبلة بها قوله اختصاص الحكم بالاول تنظيرا لشان بيت المقدس فان في الروضة وما ساواها استدبار الكعبة يوجب استقبال بيت المقدس قوله على وجوب غسل مخرج البول قال في روض الجنان واطلاق الوجوب هنا باعتبار توقف الصلوة ونحوها على ازالة النجاسة فيكون واجبا موسعا يتضيق بتضيق عبادة متوقفة على ذلك واطلاق الوجوب قبل الوقت مجاز انتهى اعترض عليه الفاضل التستري وقال قوله مجاز محل تأمل وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط ممنوع قوله وتخفيف النجاسة يعني ان غاية ما يحصل من ازالة العين هو تخفيف النجاسة فلا دليل عليه قوله حتى يوجبه عليها الوجوب على انه لا فايدة له اصلا لبقاء النجاسة بحالها الا اذا كان عدم التخفيف مقتضيا لتنجس الثوب والبدن ونحو كان الحكم بوجوبها متجها قوله فلم نقف فيه على اثر اي في التفصيل المستفاد من كلامهم من وجوب ازالة الاثر مع العين هنا والاكتفاء بالعين اذا كان المزيل حجرا مع ان المستفاد من الاخبار المعتبرة ان

حاشية في المقدمة الرابعة فقال ولما امكن شيء لزيادة تحليل ان كان تأكد الملابسة بالنجاسة

الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة قوله كما في الرائحة بان يكون اللون الباقي لونا اخر مثلا يحصل
بالمجاورة بل الظاهر ان ذلك لبعد ان يبقى في المخرج الا نادرا بعد غسله مرارا كثيرة والمبالغة في ازالة العين باطلاقها
بجميع سطح اليد مثلا احاطة اللون ولو لم نقل بذلك ليرد النقض بالرائحة لجريان الدليل فيها مع انه لا يجب
ازالتها عندهم الا ان يقال انها خرجت بدليل خارج من الاجماع والاخبار ولا يلزم منه خروج ما لا دليل
كاللون فتامل على ان الظاهر من الانقاء والذهاب الوارد في الروايات هو الانقاء والذهاب
عرفا فالظاهر ان الانقاء والذهاب عرفا قد يتحقق مع بقاء اللون فيكفي ذلك ولا يضر وجود الدليل على بقاء
العين ح اذ المعتبر زوال العين عرفا لا زوال الكل اما قام الدليل على وجوده منها قوله فالامر واضح اذ على ان يكون
المراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد واه فلا شك انه لو تعدى لا يجوز الا ازالة الا الماء
اذ لا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء فلا يحتاج الى تحصيل اجماع للحكم بان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء
لاطلاق الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار من غير تفصيل بالتعدي وعدمه وقوله الحكم بكون احكم
يوبد تفسير الشارح للتعدي وعموم الاجماع في التعدي بغير هذا المعنى غير معلوم بخلاف لو فسر التعدي بما هو
ظاهر عبارة انهم يتعدى حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية لكن يظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك
كما يظهر من كلام الشهيد الثاني ايضا على ما فهمه الفاضل الشارح قوله ما اختاره في المعتبر من اجزاء التوزيع
حيث قال لكيف حصل الانقاء بالثلاثة جاز ولو استعمل كل حجر في جزء والافضل مسح المحل كله بكل حجر وبه
قال الشيخ في المبسوط لان امتثال الامر بالاستنجاء بالثلثة يتحقق على التقديرين لا يقال اذا فرقت على المحل
جرى مجرى المسحة الواحدة لا يتحقق معها العدد المعتبر انتهى ووافقه العلامة في المنتهى ونقل فيه عن بعض
الفقهاء منع ذلك لانه يكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانه
لو صح ما والاصل لا اجزاء بالواحدة المزيلة لكن لما دل الشرع على العدد وجب اعتباره وقد حصل والظاهر
من قوله بعض اهل الفقهاء اهل الخلاف وصرح في ذلك ما قال في المنتهى لا يجوز ان يوضع جزء وهو
مذهب علمائنا اجمع وخالف فيها الفقهاء وايضا قال المصنف في المعتبر في مسئلة من سها ذكر الشيخ
في الخلاف انه لم يذهب اليه احد من الفقهاء يعني من الجمهور انتهى وقال في موضع اخر منه خالف في ذلك

جميع الفقهاء يعني الجمهور انتهى ونعم ما قال بعض الاصحاب والظنه توهما ناشيا من نسبة العلامة القول بذلك
الى بعض الفقهاء قوله وهو مروي في بعض الاخبار وهو ما روي عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى
احدكم فليوتر وترا اذا لم يجد الماء قال في المعتبر والرواية من المشاهير لعلم ان في حكم عدم النقل النقل في
النقا كما صرح به بعض الاصحاب قوله وفي السند ضعف فيه علي بن خالد في ظ كان زيديا ثم قال بالامامة وحسن
اعتقاده لامر شاهده من كرامات ابو جعفر الثاني عليه السلام قاله المفيد في ارشاده وفيه احمد بن عبدوس في د
ابن عبدوس بالضم الخلنجي بالخاء المعجمة والنون والجيم ابو عبد الله كش له كتاب نوادر في ظ لم له كتاب
جشي فيه الحسن بن علي بن فضال في غ ثقة عن ابي كالصحيح لرجوعه عن الفطحية في ظ التيملي ثقة
ابو محمد روى عن الرضا عليه السلام وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في روايته صدوقا
ثقة خيارا وكان عمره كلا فطحيا اشهر ورايت ذلك حتى حضره الموت فمات وقد قال الحق رضي الله عنه وقته المفضل
بن صالح وسيجي الكلام فيه في مسئلة البلل الخارج بعد غسل الجنابة قوله وذكر الشيخان قال المفيد في المقنعة و
ليغط راسه ان كان مكشوفا ليامن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو
سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه
انتهى والشيخ رحمه الله حمل تغطية الراس على التقنع حيث قال بعد ما نقلنا من عبارة المقنعة واما ما ذكره
من تغطية الراس فاخبرني الشيخ ثم ذكر المرسلة وعلى هذا فلا يبعد ان يراد بالتقنع القاء ثوب كالقناع
على الراس والوجه على وجه يترتب عليه ما ذكره من التحرز من وصول الرائحة ولعل ما ذكره ايضا من الحكم
المباح اتم منه في مجرد التغطية كتب الفاضل التستري في هذا المقام من التقنع ما هو عبارته فيما عندنا
من القاموس المقنع والمقنعة بكسرهما ما تقنع به المراة راسها والقناع بالكسر اوسع وكانه توهم
الشيخ انه حمل ما في الرواية على ما يغطي الراس كالعمامة وشبهها لا ما يقنع به على وجه تقنع المراة وهو الظاهر
من العلامة في المنتهى وهو غير بعيد انتهى فتامل ثم اعلم ان بعد التصريح بانه سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله
لا يضر المناقشة في بعض ما ذكره من العلل وما ذكره من الامن بذلك من عبث الشيطان كانه مضمون حديث و
الا فليس له وجه استنباط عقلي قوله ذلك في البيان ظاهر فيتقدم اليسرى في الدخول الى البيت ويكون ذلك كذلك

المصنف على التقديم في موضع يجلس فيه للحدث مطلقا كما قال في المقنعة فاذا انتهى الى المكان الذي يتخلى فيه
قدم رجله اليسرى قبل اليمنى في لانهم استحباب تقديم اليسرى في الدخول في البيت كما انه على الاول لا يفهم استحباب
تقديمها في اصل الموضع اذا تخلى في بيت قوله ولم اجد به قال في المعتبر قبل هذا الكلام ليكون فرقا بين دخول
المسجد والخروج منه انتهى وكذا علله الشيخ ره واذا كانت العلة ما ذكر فيمكن اعتبارها في البيت وفي اصل
الموضع قوله لان المرفوعة بهذا اعلم ان المراد بالنافذة ليس ما يقابل المتروكة المهجورة وقد يعلل عدم الكراهة
في الطرق المتروكة بان ما هو علة الكراهة هو اذى المترددين وهو غير موجود فيها قوله لا اطلاقها على ما من شانها
ذلك وان لم يثمر في الماضي على ان الاطلاق ح مبني على كون اطلاق المشتق على من قام به المبدا في الماضي حقيقة
وفيه خلاف بينهم وعلى تقدير تسليم القول به يمكن ان يقال ان الظاهر حملها على المثمرة بالفعل لما ذكره الشارح ره
قوله يصح ارتكاب ما ذكره من الاطلاق المثمرة على ما من شانها ذلك وان لم يثمر في الحال ولا في الماضي فهو ضرب
من التجوز لكن لا قرينة هيهنا على ارادته قوله اعتبار كون الثمرة موجودة يمكن ان يقال لا يلزم من هذا عدم
الاعتبار مع عدم وجوده لجواز ان يكون التقييد في هذه الرواية لاجل شدة الكراهة في حال وجود ثمرتها
فلا ينافي الكراهة مطلقا كما هو مقتضى صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة انها مع صحتها وضعف المتقدمة
قوله قال ولذلك يكون آه ولولا كلامه هذا لامكن الجواب عن السابق بانه يجوز ان يكون رعاية الملائكة
الموكلين بها حال الاثمار سببا لكراهة ذلك فما بعد الاثمار ايضا ما دام الشجر باقيا قوله وفي الطرق ضعف
لان فيها النوفلي والسكوني وسيجي الكلام فيهما في اواخر مجلد الطهارة ان شاء الله تعالى في بحث النجاسات
عند ذكر البول منها قوله اذ لا يستقضي انهما قد يعلل الكراهة بالمساواة في الاحترام قوله يشعر بمرجوحية الاكل
لعل المرجوحية كانت بالنسبة الى الخرجب لما فيه من الخرية فلا دلالة على كراهة الاكل مطلقا ولا النزيب
قوله ما رواه الشيخ عن صفوان وفيه انها انما يدل على كراهة الكلام مع العذر لا مطلقا وما احسن ما فعل
شارح الدروس طاب ثراه حيث استدل بما يتضمنه صحيحة عمر بن يزيد وان امكن المناقشة
بانه انما يتم لو حمل الخبر على انه لم يرخص في الكلام مطلقا سوى ما ذكره اما لو حمل على انه لم يرخص فيما سال
السائل من التسبيح وقراءة القران الا ما ذكره فلا دلالة فيه على المنع من الكلام مطلقا قوله فحسبه فيه نظر

فان قوله فيه كما يقول وان كان مطلقا في الفصول لكن قوله عليه السلام لا تدع ذكر الله على كل حال وكذا قوله فاذكر
الله عز وجل قرينة على تخصيصه بما هو ذكر باب الوضوء قوله والاصل في وجوب النية
اما الاستدلال بالاية فبانه اذا انحصر غايتها كل امر في العبادة حال الاخلاص فلو حصل الامتثال بدون
الاخلاص لم يكن الغاية منحصرة فيه والخبر وان كان لاهل الكتاب لكن يثبت حكمه في حقنا قوله تعالى
بعد ذلك وذلك دين القيمة اي المستمرة على جهة الصواب على ما قاله الامام الطبرسي واعترض عليه بان من
الجائز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص العبادة بالله تعالى من دون غيره من الالهة والانداد كما قاله
الزمخشري والبيضاوي في تفسير قوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين وقال الشيخ الطبرسي في تفسير قوله تعالى
الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله اي تبرؤا من الالهة والانداد ويؤيده ان
ان الحمل عليه يوجب موافقتها مع غيرها من الايات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا
لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به وقوله تعالى
امر ان لا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل حنيفا مسلما قال خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وايضا ليس حصر
الغاية في مجرد العبادة في حال الاخلاص بل ضم اليه الصلوة والزكوة فلا يلزم وجوب الاخلاص في كل عبادة
وايضا يجوز ان يكون المراد من الدين الملة او يكون المراد الطاعة لكن يكون التعريف للعهد اشارة
الى الطاعة التي يتحقق بها اصل الدين ويؤيده قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى و
من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعلى هذا لا يلزم الا وجوب الاخلاص في اصل الدين والملة
لا في كل عبادة وكذا الاستدلال بقوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين يمنع ان المراد بالاخلاص فيه
نية التقرب ومنع العموم في كل عبادة لان الامر لا يدل على التكرار وكذا قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا
له ديني بناء على وجوب التاسي لما فيه من بعض الوجوه السابقة على ان وجوب التاسي انما يكون عند العلم
بوجه الوجوب واثباته هنا يحتاج الى بيان واما الاستدلال بقوله عليه السلام بان يقال الظاهر من الخبر
انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية وحيث تعذر الحمل على هذا يحمل على اقرب المعاني اليه وهو نفي الصحة

والشرعية مدفوع بان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت هنا حقيقة شرعية توجب
حملها عليها او توجب التشكيك في حملها على المعنى اللغوي ولو حمل الخبر على نفي الصحة بدون النية يلزم
التخصيص واخراج غير العبادات فيجوز الحمل على نفي الثواب بدونها حتى لا يلزم ذلك ومنعا وتقرير المجاز
اللازم في الاول للتخصيص اللازم في الثاني ممنوع ولو نوقش في لزوم حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية الامر
الشك في مدلوله فلم يبق وثوق بحمله على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الخبر غير صريح في الدلالة على
وجوب النية بالمعنى المصطلح لما فيه من الاجمال وقريب منه الاستدلال بحديث لا عمل الا بنية وانما لكل
امرء ما نوى بل هو اخفى دلالة على المطلوب قوله ويعلم من ذلك اي من انها ارادة لان محل الارادة القلب
قال في الذكرى ولا يستحب الجمع بينه وبين القول للاصل ولعدم ذكر السلف اياه وصار اليه بعض الاصحاب
لان اللفظ اشد عونا على اخلاص القصد وفيه منع ظاهر قوله الاصح ملاحظة التقرب الخ فيما يرد على الاستدلال
بالاية واستقرب في الاستدلال على اعتبار القربة الاخبار الدالة على تحريم الريا في العبادات مطلقا وايجاب
ان يكون الاعمال لله تعالى قوله وجه قطع السيد رضي حيث احتج بان فاسد ذلك فصل الرشوة والبرطيل
ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم قوله وهو ضعيف لما عرفت ولان
قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله
ولان الغرض بها الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة كذا قال في الذكرى ويؤيد
ذلك ما اشار اليه الصادق عليه السلام الى تفاوت درجات العباد فيما روي عنه هارون بن خارجة قال
ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلبا
للثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة
قوله فليس الا نية الندب لان الوضوء في كل وقت مستحب اذ للوضوء في كل وقت غاية يستحب الوضوء لها كالكون
على الطهارة مثلا فيجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب ايضا عليه لغاية اخرى
وح فقصد الندب فيه ليس بمعنى كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعتبار كونه واجبا
بل بمعنى كونه مندوبا بتلك الغاية قال الشارح في الدروس لما بحث جزاء الظاهر جواز الوضوء ندبا حال

اشتغال

اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل كما هو الظاهر يكون كما يأتي عن الواجب ايضا والا فلا بد من صوغ
اخر للواجب قوله والاظهر عدم الاشتراط وقد يستدل بمفهوم الحصر في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين فلو وجب عليه لكان منافيا لمنافاة الزيادة له واستضعف ذلك في روض الجنان بمنع ان مطلق الزيادة
مناف للاخلاص بل انما ينافي الحصر ما ينافي الاخلاص وباقي قيود النية ليس كذلك قال والاولى الاستدلال في
هذه على القول باصالة عدم الوجوب حتى يدل دليل معتبر على مساعدة شيء اخر قوله فان الواجب المخير واجب
ولان نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف
فيها فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة
الصلوة والجواب عن الاول ان المستفاد من الاية وجوب نية الاستباحة كما ادعوا وجوبا تعيينيا على الظاهر
والاولى حضا في ان القول بكون شيء قائما مقامه بدلا عنه يحتاج الى دليل فاذا انتفى الدليل كان القول
بتعيين الاستباحة متعينا وعن الثاني ما قال في روض الجنان وهو انا لا ندعي ان نية الرفع تدفع وجوب
الاستباحة او تنافيها بل نقول ان الرفع لا دليل عليه وان الاية انما تستلزم على ما قررتم الاستباحة لا الرفع
واما الا استلزام الرفع الاستباحة فحق في حق المختار ولكن لا يلزم من نية احدهما الا اذا كان اللزوم بينا
بحيث يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وظاهر ان استلزام رفع الحدث لاستباحة الصلوة ليس كذلك
وانما يعلم اللزوم مع اقتران وسط وهو انه غير البين كما لو قيل ان المراد بالاستباحة رفع المنع من
الصلوة وبرفع الحدث رفع المانع ورفع المانع يستلزم رفع المنع وبالعكس في غير المتيمم ودائم الحدث لكن
المفهوم من لزوم احدهما للاخر كون تصور ماهية كل منهما من حيث هي تستلزم تصور الاخرى وهو دفع الرفع
يستلزم عدم الاستلزام كذلك الا ان ينظر الى التلازم بينهما بعد اخراج الفردين المذكورين ومع ذلك
لا بد من اقتران وسط ومن هنا ذهب جماعة من اصحابنا الى وجوب الجمع بين الامرين محتجين
على ما حكاه الشهيد ره في الشرح بالجمع بين الادلة ادلة الاقوال ونية كل من الرفع والاستباحة المكلف
لان اللزوم غير بين والاتحاد غير حاصل ثم اورد عليهم منع عدم اللزوم البين لو سلمت المغايرة ولم يكن
للمنع سند او التحقيق ان اللازم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم لكون

الاثنين ضعف الواحد فان من تصور الاثنين ادرك انها ضعف الواحد وثانيهما البين بالمعنى الاعم وهو انه
ما يلزم من تصوره مع الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم وهو البين بالمعنى الاعم فعلى المعنى الاول
اللزوم بينهما غير بين كما تقدم لان تصور احدهما لا يلزم منه تصور الاخر وعلى الثاني يثبت المطلوب
فانه متى تصور رفع المانع ورفع المنع والنسبة بينهما علم لزوم احدهما للاخر انتهى وتحقيق الحال ان كون
نية الرفع يستلزم نية الاستباحة ام لا وعلى الاول كان صحة النية باعتبار اشتماله على نية الاستباحة
المطلوبة وكان ضم الرفع اليه لغوا غير مضر به وعلى الثاني كانت النية غير صحيحة لعدم اشتمالها
على نية الاستباحة المطلوبة فلا معنى للتخيير فاندفع ما في الجواب من ان نية الرفع يستلزم نية
الاستباحة ولا يحتاج دفعه الى تكلف دفع الاستلزام البين اذ الظاهر ان المراد برفع الحدث
رفع الحالة التي لا يصح معه الدخول في الصلوة وغيرها من غايات الوضوء كما ذكره الشارح ره وهذا
مستلزم للاستباحة لزوما بينا فان منعه مانع كان للقائل بالتخيير ان يقول مرادنا برفع الحدث هذا
المعنى فلا وجه لمنعه قوله فمتى زالت تلك الحالة اي الحالة التي لا يباح معها الدخول اصلا فالحدث
في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة لديها قوله لانه منافية للاخلاص الدال
عليه الاية قوله يسقط الطلب عن المكلف فلا قضاء عليه وان لم يحصل بفعله الثواب وعلى هذا لم يبطل
العمل بضم الريا بطريق اولى ولا يخفى ان هذا مبني على ما هو من عدم الملازمة بين صحة الاعمال وقبولها
فبالصحة يحصل الامتثال وبالقبول يستحق الثواب قوله لعدم الاولوية فتدافعا فتساقطا قوله الغسل
المستحب للوضوء او الواجب له اما الاول فكالغسل من النوم او البول او الغائط واما الثاني فكما
اذا كانت اليد نجسة ان كان الغسل لاجل الوضوء وفي بعضهم في الاخير كلام لكن الظاهر انه اولى
بالمراعاة من الندب كما قال في روض الجنان واحتضد ذلك بما ورد من التعليل في النائم بانه
لا يدري اين باتت يده فانه يقتضي انه لدفع نجاسة موهومة فالمحققة اولى قوله فيخرج من ذلك
الواجب الخ كما اذا كان اليد نجسة وكما اذا وقع الوضوء عقيب الاكل او بعد مباشرة من تيمم بالتراب
وكما اذا كان غسلها للريح وكما اذا حصل بسببه القصور عن الغسلات المستحبة اذ لا يعلم من السنة فعلها

من

من سنن الوضوء ومحرم كما اذا حصل بسببه قصر الماء عن الغسلات الواجبة قوله كالسواك والتسمية فانهما ايضا
خارجان من حقيقة الوضوء فلو انعقد الاجماع على عدم جواز تقديمها عليهما لكان ما شابههما كغسل اليدين قوله
والاولى تاخير النية عنه بعد ذلك بانه يثبت توقف صحة الوضوء على نية ما وعند التقديم يحصل الشك
في حصول الشرط فيجب الاخذ بالمتيقن وذلك بناء على ان المكلف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل
به اليقين بالبراءة والجواب بان القدر الثابت اشتراط الوضوء بنية مشتملة للجميع ولم يثبت اكثر من ذلك
فيكون تقييد اطلاق الاية متعذرا بهذا القدر قوله جواز التفريق قال في المنتهى لو فرق على اعضاء الوضوء
بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث ثم اليمنى كذلك الى اخر الاعضاء فالوجه عندي الاجزاء احتج المنافي بان الوضوء
عبارة واحدة اذ لا يتصور اختصاص بعضها بالبطلان وبعضها بالصحة فيفتقر كالصلوة فكما يبطل لو نوى
التكبير ثم نوى القراءة وهكذا لبطلت الصلوة كذا الطهارة اجاب عنه في المنتهى بالفرق فان اركان الصلوة يرتبط
بعضها بالبعض بخلاف اركان الطهارة قوله والعزم على مقتضاها استنادا الى ان مقتضى الدليل الاستدامة
الفعلية لكن لما تعسر او تعذر اكتفي بالاستدامة الحكمية دفعا للحرج ولعل الدليل المشار اليه حديث انما الاعمال
فانه قال في روض الجنان استدل بان الدليل الدال على اعتبار النية في العبادات كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وجوب استصحاب النية فعلا لكن لما تعذر في العبادة البعيدة المسافة او تعسر في غيرها اكتفى بالاستمرار الحكمي قال
وفي دلالة الحديث على ذلك نظر لان المراد بالنية اما العزم على الفعل وان تقدم كما ذكره اهل اللغة او ارادة مقارنة
الشروع فيه كما اختاره الفقهاء والمراد بالاعمال المعهودة عند الشارع كالصلوة والصيام ونحوها اما اطلاق
ذلك على اجزائها فليس حقيقيا بل من حيث التسمية لغة وهو غير مراد هنا للاكتفاء في كل واحد مما ذكرناه بنية
واحدة مع ان مقتضى الدليل وجوب الاتيان بالقدر الممكن سواء كان مع استصحابها اولا فعلا ام الرجوع
الى الحكم لعدم الدليل الدال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بهذا المعنى حتى يرد الله بدليل مخصوص فلا ينتقل
الى غيره وان امكن قوله والنية ما تخالفها اما لجميعها كما لو نوى ابطال العمل او ما يبطله او لجزئها كما لو نوى بغسل بعض
الاعضاء في وضوء الواجب الندب او غير ذلك مما ينافي قيود النية فح الاستدامة الحكمية من الامور العدمية
لانها عدم الاتيان بنية تنافي الاولى قوله هو بقية حتى الاستدامة اذ الظاهر ان مراده من العزم المذكور العزم عليه

مخزونة بها حكم وجوب غسل ... النية ومقارنته بها
وجه الاكتفاء [illegible]
[illegible]
الصلوة [illegible]
الصلوة [illegible]
[illegible]

كلا ذكره لا مطلقا وهذا القيد استند اليه الى قواعده على ان المراد من العزم المذكور مجرد العزم على الفعل على الوجه الذي قصدا ولا من غير ملاحظة ساير خصوصيات المعتبرة في النية فتدبر **قوله** صدق الامتثال الذي مقتضى التكليف الوضوء بعد حصول السبب وضوء مغاير للوضوء الذي يشمل التكليف الاجزاء وفي ذلك خروج عن الاطلاق لا الى التقييد والتخصيص من غير حجة **قوله** بارتفاع الجميع سواء كان الحيض اخر الاحداث ام اولها وذكر في المنتهى قولا بالتفصيل ان كان اخر الاحداث ارتفعت كلها لانها تداخلت فيما بعدها وان كان اولها لم يرتفع **قوله** والفرق بينهما كما قال به العلامة في بعض كتبه حيث ذكر وان نوى الادون كالحيض فالاقرب عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل ضعيفا الوجه مساواة الغسل للادون في الاجزاء في الصلوة معها وعدمه فان الوضوء لا تاثير له في رفع حدث الجنابة ولو غسل الحيض لقصور وتحتمل قوة الحيض لافتقاره في رفعه الى الطهارتين واستغناء الجنابة عن احدهما

قوله ضعيف جدا لان مثل هذه الوجوه اعتبارات عقلية والاصحاب محترزون عن التعويل عليها وجاء من الاعتذار بعض من قال ان المراد في نظاير ذلك مجرد ايراد من غير تعويل عليه او استناد في الحكم اليه اذ التعويل العامة جريا على مقتضى اصولهم فتامل **قوله** لا يروى عن غير الامام وقد تقدم مفصلا الوجه في عدم التعرض باسمهم عليهم السلم في كثير من المواضع **قوله** والاجود التداخل مطلقا كما سبق احتج نافي التداخل من وجهين الاول ان غسل الجنابة واجب فالفرد الذي ياتي به ان قصده واجبا لم يجز عن الجمعة وان قصده مستحبا لم يجز عن الجنابة وان جمع بينهما يلزم اعتقاد النقيضين وما سبق من ان نية الوجوب يستلزم نية الندب لاشتراكها في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه موكد الغاية ضعيف لان المباينة والتضاد بين الواجب والندب مما لا اخفاء فيه وربما يتوهم امكان اجتماع جهة الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون شيء واحد فرد الطبيعة التي تعلق بها التكليف الايجابي مع كونه فرد الطبيعة التي تعلق بها التكليف الاستحبابي لا ان يكون ذلك الفرد متصفا بالحكمين معا في نفسه وح فاذا اتى المكلف بالفرد المذكور يحصل امتثال كلا التكليفين وارد عليه ان الطبيعة انما يكون متعلقة للتكاليف باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج فاذا تعلق التكليف الاستحبابي بطبيعة كان معناه في الحقيقة

يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله ويجوز تركه فلو كان بعض افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي حقيقة فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة وفردا للطبيعة الواجبة فرد ايجوز تركه بان ياتي بفرد اخر لا مطلقا ومحل البحث خارج عن هذا القسم فالاجود في الجواب ما اشار اليه الشارح لان الدليل لما دل على اجزاء غسل واحد عنهما لزم ان ياتي احد الوظيفتين يتادى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما اشار في الشرح الوجه الثاني قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى والجواب ان هذه الروايات مع اجمالها مخصصة بالاخبار الدالة على التداخل جمعا بين الادلة **قوله** وجهان قال المصنف في التحرير لو اجتمع مع غسل الواجبة او جزء من الواجبات اغسال مندوبة فان نوى جميع اجزاءه غسل واحد وكذا لو نوى الجنابة دون الجمعة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط وفيه اشكال ينشأ من اشتراط نية السبب اما لو نوى الجمعة دون الواجب قال في الخلاف والمبسوط لا يجزيه لانه لم ينو الجنابة فيكون حدثه باقيا ولا يجزيه عن الجمعة لان المراد به التنظيف وفيه ايضا اشكال لانه ان نوى الطهارة اجزاه عنهما وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزاه عن الجمعة اذ ليس المراد من المشروعية رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحائض انتهى باب غسل الوجه **قوله** ورد بالظهر من عدم وجوب غسل الصدغ قال شيخنا سلمه الله في البحار قال الفيروزآبادي الصدغ بالضم ما بين العين والاذن والشعر المتدلي على هذا الموضع ونحوه قال الجوهري وقال بعض الفقهاء هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب وقال في المنتهى هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا وقال في الذكرى هو ما حاذى العذار فاذا عرفت هذا فاعلم ان فسر الصدغ بما بين العين والاذن فلا ريب في انه يدخل بعضه بين الاصبعين بالارادة بكل من الوجهين وان اريد به الموضع الذي عليه الشعر وهو ما فوق العذار فلا يدخل فيهما شيء منه على شيء من الوجهين فما ذكره الشيخ البهائي قدس سره من ان هذا احد الوجوه المرجحة لما حققه لا وجه له عند التحقيق فيمكن ان يحمل الصدغ الذي وقع في كلام زرارة وكلامه عليه السلام على المعنى الثاني الذي فسره به العلامة والشهيد نور الله ضريحهما وقد عرفت انه لا يشمل شيء منه الاصبعان ويمكن حمل الصدغ الذي في كلام الراوندي على البعض الذي لا شعر عليه ويشمله الاصبعان

فلا يكون مخالفا للرواية واجماع الاصحاب ويمكن ان يكون الصدغ الذي في الرواية محمولا على المعنى الاول ويكون نفيه عليه السلام رفعا للايجاب الكلي اي ليس كل الصدغ من الوجه بل بعضه خارج وبعضه داخل والاول اظهر **قوله** وهو احتمال اجماعا فيه ان التخصيص المذكور خلاف الظاهر وخروج شيء منه بالاجماع لا يوجب التخصيص في غير محله مع ان التحديد مخصوص بمواضع الاشتباه وما خرج من العارض بعض خارج عن الوجه بلا شبهة تنبيه معنى الرواية على ما فهمه الاصحاب ويستفاد من تحديدهم للوجه ان قوله عليه السلام ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الراس الى الذقن للطول وقوله وما جرت عليه الاصبعان الخ كانه تاكيد لبيان العرض ويرجح به بعض الافاضل الشارحين قال المحقق البهائي في الحبل المتين ان ما فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم من هذه الرواية يقتضي خروج بعض الاجزاء من حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عينه عليه السلام لها ودخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فلا بد من امعان النظر في هذا المقام قال وقد لاح لي من الرواية معنى اخر يسلم به التحديد عن القصور ودلالة الرواية عليه في غاية الظهور وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله عليه السلام من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص من الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا وتحقق ما نطق به قوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وبهذا يظهر ان كلا من طول الوجه وعرضه قطر من اقطار تلك الدائرة من غير تفاوت ويتضح خروج النزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما في التحديد فان احدا لا

انفراج الاصبعين على ما بين قصاص الناصية الى طرف ذقنه وادارهما على ما قلناه يحصل شبه دائرة وتقع النزعتان والصدغان خارجة عنها وكذلك تقع العذاران ومواضع التحذيف كما يشهد به الاستقراء والتتبع واما العارضان فيقع بعضهما داخلا والبعض خارجا عنها فيغسل ما دخل ويترك ما خرج على ما يستفاد من الرواية وح يستقيم التحديد المذكور فيها ويسلم من القصور ولا يدخل فيه ما هو خارج ولا يخرج ما هو داخل انتهى كلامه زيد اكرامه والحق ان حمل الرواية على ما افاده غير بعيد بل اوفق بمنطوق دارت ومستديرا لكن الاصحاب فهموا غير ذلك واستبعده المتاخرون عنه رده هذا الحمل ولعل ما يرد عليه خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انه لم يذهب اليه احد وهو مناف لما فهم من الوجه على ان الم طول الوجه بقدر ما بين الاصبعين غالبا محل تامل كما قال الفاضل الشارح وغيره قال الفاضل الشارح والاصحاب فهموا من الرواية ان الخط الطولي للوجه من قصاص الشعر اي منتهى شعر الناصية الى الذقن وحده العرضي ما اشتملت عليه الابهام والوسطى وانما جعلوا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان اعم منه بحسب اللغة اما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة او لان التحديد لموضع الاشتباه وغير هذا الموضع مما ارتفع عن النزعتين لا اشتباه في كونه من الراس فكانه عليه السلام قال ما دارت عليه الاصبعان من المبدا المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظنه الناس وجها ولهذا اتبعه بقوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه اي ما جرت عليه الاصبعان مما يظنه الناس وجها فلا يلزم على هذا الحمل دخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية في التحديد ولا دخول الصدغين فيه لان الصدغ على ما ذكر في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقهاء بما يقرب منه وهو ليس مما دارت عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالدوران الحركة حول الشيء فحمل هذا اينفع ما اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد كالصدغين لا شتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين لانها تحت القصاص **قوله** لا اجمال في غسل الوجه فلا اجمال في الاية فلا يحمل فعله عليه السلام على البيان حتى يتبع وجوبا **قوله** واما النقل فرسل معدود من طرق العامة مرج

علم الهدى في الانتصار وابن زهرة في الغنية فاثبات حجيتها لا يخلو من اشكال الا ان ايراد الصدوق لها مع التزامه
ان لا يورد في كتابه الا ما يحكم بصحته مما يقويها وان لم يوجب الحكم بصحتها ويمكن ان يقال عدم القبول لا يستلزم
عدم الاجزاء كما قال به السيد اذ يتحقق بعدم ترتب الثواب فلا دلالة في الخبر على اشتراط الابتداء بالاعلى وما يقال
ان المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله فالواجب الفعل بالمثل في جهة المماثلة واشعارها راسا بالابتداء بالابط
ثم مدفوع بانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة عسى ان يحمل على اقرب المجازات اليها وهو المماثلة من جميع الجهات
على ان حملها على المماثلة المطلقة يوجب خروج الكلام من الفايدة وهو بعيد قوله بين اللحية الكثة
والخفيفة فسر الخفيف بما يرى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب او ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة
والكثيف مقابله وذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسلها بلا خلاف وقد ينقل الخلاف
في الخلاف المذكور كما قاله بعض العلماء قاله الفاضل الشارح ثم قال وان اردت تحقيق المقام فاعلم
الخلاف المذكور يحتمل وجوها ثلثة وان اختلف عبارات الاصحاب في ظهور الانطباق على بعضها
دون بعض الاول ان الشعور اذا كانت بحيث يظهر بعض البشرة من خلالها ويستر بعضها هل يجب
غسل البشرة المستورة بها ام لا وتحرير الخلاف على هذا الوجه صريح الشهيد الثاني الثاني ان الشعور التي
لا تستر ما تحتها هل يجب غسل ما تحتها ام لا والظاهر من المختلف ان الخلاف فيه الثالث ان البشرة
التي يظهر في بعض مجالس التخاطب دون بعض هل يجب غسلها ام لا وبعض الفضلاء حرر الخلاف على هذا الوجه
وعلى الوجه الاول فالاقرب المشهور للادلة وان كان في بعض منها ضعف وعلى الثاني فالاقرب خلافه لعدم صدق
اسم الوجه عليها على الظاهر وحصول المواجهة بها ويؤيده رواية زرارة الدالة على وجوب غسل
ودخوله في قوله عليه السلام كلما احاط به الشعر فظاهر وكذا صدق البشرة عليه لان الظاهر ان المراد
به غسل الباطن وما نحن فيه في حد الظاهر وبالجملة يتوقف اليقين بالبراءة عليه وعلى الوجه الثالث
فللتوقف فيه مجال وان كان القول بوجوب التخليل رجحان ما ثم اعلم انهم ذكروا ان البشرة الظاهرة
في خلال الشعور يجب غسلها على اي حال بل نقل بعضهم الاجماع عليه وذكر بعض افاضل الشارحين ان في
غير واضح الدليل ثم ذكر ان الظاهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظاهر منها الاكتفاء بايصال الماء

الى ظاهر الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكتفي على تقدير عدمها بالظن بعدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع
الصغيرة بذلك وفيه نظر لانه يمكن ان لا يستدل الا على ما يمنعه بان اسم الوجه صادق عليها ويتوقف اليقين بالبراءة
عليه وبمنع جواز التحديد وحسنة زرارة الدالة على وجوب غسل الظاهر واما ما ذكره من عدم وصول كف واحد
الى المواضع الصغيرة مع المبالغة محل التامل نعم قد لا يحصل العلم بذلك وح لا يبعد القول بعدم
الكفاية فان الرواية لا تدل على الاجزاء على كل حال نعم المستفاد من الروايات ان امر الغسل لا يبتنى
فيه التعمق والتدقيق التام والتكليفات الشايعة بين المتورعين واهل الوسواس بل المستفاد منها
انه هين سامح فيه يكتفى فيها بالظن الغالب والمبالغة في الجملة لصدق الغسل عرفا بذلك وبالجملة
حال البشرة الظاهرة في خلال الشعور حال غيرها من اجزاء الوجه وما ذكره الدليل عدم لزوم المبالغة
التامة ولا اختصاص له بالبشرة المذكورة قوله لا يكاد يبلغ اصول الشعر ان عرفت وجوب غسل البشرة
الظاهرة خلال الشعور على كل حال فتامل قوله خصوصا مع الكثافة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله
توضأ فغرف غرفة فغسل بها وجهه مع انه صلى الله عليه وآله كان كث اللحية كما نقل في المنتهى باب غسل اليد
قوله ذكره في القاموس لا يخفى عدم دلالة كلامه على ان المجموع اذ الموصل يحتمل المفصل احتمالا ظاهرا او لا يمكن
حمله اليه اقرب لكن وقوع الخلاف بينهم في دخول المرفق في الغسل وعدم دخوله دليل كونه بمعنى المجموع
قوله وقد قطع الاصحاب والخلاف في ان سبب الوجوب هل هو النص او الاستنباط من باب المقدمة ويظهر
الفايدة في وجوب غسل جزء من العضد لو قطعت اليد من المرفق وفي غيره قوله يزول به الاصالة قال
في روض الجنان ولو جعلنا الى بمعنى مع وجب غسل راس العضد اصالة لانه جزء من محل الفرض ومانع
هذا الوجه ان حملها على الانتهاء يوهم ابتداء الغسل من رؤوس الاصابع فالحمل على مع لا يوهم شيئا اولى وهي هنا
لا يسقط غسل موضع القطع لان المرفق هو المفصل المتداخلين فاذا ذهب احدهما وجب غسل الاخر اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور ويزيد الوجوب ما احتج به المصنف على استحباب غسل العضد من الروايات كقول ابي
الحسن الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي من عضده والظاهر ان المراد بعد راس العضد
الذي كان يغسل قبل القطع واطلق عليه العضد لعدم اللبس للاجماع على عدم وجوب غسل جميع العضد

في حال وهو اولى من حمله على الاستحباب لانه مجاز والامر حقيقة في الوجوب واوضح دلالة ما روي
عن ابي عبد الله عليه السلام في الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه انتهى
وقد عرفت ما في بعض هذه الوجوه واما ما يدل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده او من المكان الذي قطع
منه مع عدم صراحته في الوجوب يجوز ان يكون عضده بان يكون غسل شيء من المرفق بدلا من غسل اليد
في حقه واجبا واما ما يقال من ان بعض الاخبار يدل على انه عليه السلام ادخل المرفق في الغسل فلا حجة
فيه على الاصالة لان فعله عليه السلام لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا للمجمل وهو هنا ممنوع اذ لا اجمال
في الاية على شيء من المذاهب فان هذا البعض الكلام حقيقة في خروج الغاية وهذا البعض فيه وفي الدخول
فلا اجمال قوله في الاية بمعنى مع قال الشيخ في الخلاف تلقيت من الائمة عليهم السلام ان المراد بها في الاية معنى مع
قاله الفاضل الشارح قوله او تميزه بان يعلم الزايدة وطريقه بقصرها ونقص اصابعها وفقد البطش وضعفه
قوله ومحقق التقسيم الى يد زايدة واصلية قوله لان المطلق انما ينصرف مصداقا لمنقسم الى الاقسام لا يكفي في الحكم
والمعارضة بما تحت المرفق غير لازمة لان ما تحت المرفق لم يوجب غسله لكونه يدا بل لكونه في محل الفرض
فكان من جملته كغير اليد من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسم اليد حقيقة ولا مجازا وبعض ذلك بان كونه في محل الفرض لا يكفي
في الوجوب اذا لم يكن يدا او ليس اجزاء لان الواجب غسل اليد وهو يستلزم غسل اجزائها دون غيرها ونعم ما قال
بعض المحققين المسئلة محل اشكال للشك في كون الاضافة في قوله تعالى وايديكم تحمل على العهد او على العموم وان ثبت
الاول لم يجب غسل الزائد فوق المرفق وكان للنظر في وجوب غسل الزائد تحت المرفق ايضا مجال ان لم يدفعه الاجماع
والا كان الظاهر وجوب غسلها سواء ثبت العموم او كان مشكوكا تحصيلا للبراءة من التكليف الثابت والعمل المتبادر
الاول باب مسح الراس قوله عليه السلام لمكان الباء لانها تبعيضية اختلف الاصوليون في هذه الباء وحيث
هي منصوصة عندنا من ائمة الهدى فلا يحتاج الى ما منع منها الاصوليون ولا الى انكار سيبويه اياه ورودها للتبعيض
في سبعة عشر موضعا من كتابه قال في روض الجنان ومنع سيبويه على نقل ابن جني مع انه شهادة على النفي ومعارضة
باقرار الاصمعي وابي علي الفارسي والقتيبي وابن مالك من المتاخرين واكثر عليها من الايات الحقة والشواهد
الشعرية كقوله تعالى يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وقول شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

ونقل

ونقل من جميع الكوفيين وحمل النفي المتقدم على انه عن اهل بلد الشافي كما صرح به ابن جني ولما ذكره محققو الاصول
من انها اذا دخلت على المتعدي بنفسه افادت التبعيض والا لزم عدم فايدتها والفرق بين مسحت المنديل ومسحت
بالمنديل وهذه الحجة قررها العلامة ايضا في كتب الاصول انتهى قال الفاضل الاديب البيروتي في المصباح اللغة واستدلوا
عليه اي التبعيض بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وقالوا الباء هنا للتبعيض على راي الكوفيين ونص على مجيئها للتبعيض
ابن قتيبة في ادب الكاتب وابو علي الفارسي وابن جني ونقله الفارسي عن الاصمعي وقال ابن مالك في شرح التسهيل
وياتي الباء موافقة من التبعيضية وقال ابن قتيبة ايضا في كتابه الموسوم بمشكلات معاني القران وياتي الباء بمعنى
من تقول العرب شربت بماء كذا اي منه وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي يشرب منها وقيل في توجيهه لانه
قال يفجرونها تفجيرا والمعنى يشرب منها في حال تفجرها ولو كانت للزيادة لكان التقدير يشربها في حال تفجيرهم وهذا
التقدير غير مستقيم وقال ابن السراج في جزء له في معاني الحروف [illegible] وضع الباء موضع
قال وقد ذكر هذا الباب ابن سكيت وقال ان الباء تقع موضع من وعن وحكى ابو زيد الانصاري عن كلام العرب
سقاك الله من ماء كذا اي به فجعلوها بمعنى وذهب الى مجيء الباء بمعنى التبعيض الشافعي وهو من ائمة اللسان وقال بمقتضاه
احمد وابو حنيفة حيث لم يوجبا التعميم بل اكتفى احمد بمسح الاكثر في رواية وابو حنيفة بمسح الربع ولا معنى للتبعيض
غير ذلك وجعلها في الاية بمعنى التبعيض اولى من القول بزيادتها لان الاصل عدم الزيادة ولا يلزم من الزيادة في موضع
ثبوتها في كل موضع بل لا يجوز القول به الا بدليل فدعوى الاصالة تاسيس وهو الحقيقة ودعوى الزيادة دعوى مجاز ولا شك
ان الحقيقة اولى وقوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله قال ابن عباس رضي الله عنهما الباء بمعنى من والمعنى
من نعمة الله قوله الحجة في التفسير ومثله انما انزل بعلم الله اي من علم الله وقال عنترة شربت بماء الدحرضين
فاصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم اي شربت من ماء الدحرضين وقال الاخر شربن بماء البحر ثم ترفعت متى
لجج خضر لهن نئيج اي من ماء البحر وقال الاخر هن الحراير لا ربات اخمرة سود المحاجر لا يقران بالسور اي من السور
وقال جميل فلثمت فاها اخذا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج اي من برد وقال جميل بن الابرص فذلك
الماء لو اني شربت به اذن اشفى كبدا شكي مكلومة اي لو اني شربت منه وقال النحاة تاتي للالصاق ومثلوها
بقولك مسحت يدي بالمنديل اي الصقتها به والظاهر انه لا يستوعبها وهو عرف في الاستعمال ويلزم من هذا الاشتراك

حل لها التيمم فان قيل هذه الاية مدنية ومن الاستدلال بها يفهم ان الوضوء لم يكن واجبا من قبل وان الصلوة كانت
جائزة بغير وضوء الى حال نزولها والقول بذلك ممتنع فالجواب ان هذه الاية مما نزل حكمه مرتين فان وجوب الوضوء
كان بمكة من غير خلاف فهي مكي الفرض مدني التلاوة ولذا قالت عائشة رضي الله عنها في هذه الاية نزلت اية التيمم ولم يقل
اية الوضوء انتهى كلامه قوله والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب يمكن ان يقال ان الاجزاء باعتبار عدم وضع الخمار او هي
مامورة بالوضع كما يدل عليه بعض الروايات كقول ابي عبد الله عليه السلام لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجل انما المراة
اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها فلعله يجوز ان لا يكون
الغرض تحديد اقل مراتب الاجزاء بل كان الغرض نفي الاشهر بين العامة وكان التخصيص بهذا المقدار للاستحباب وهذا
الوجه اشمل قوله في شواذ اخبار ناسلها رواه ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن يحيى عن الحسين بن عبد الله قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه قال نعم قال الشيخ في الاستبصار
ليس يمتنع ان يدخل الانسان اصبعه من خلفه ومع ذلك يمسح بها مقدم الراس ويحتمل ان يكون الخبر خرج
مخرج التقية لان ذلك مذهب بعض اهل العامة في الطريق خلفه وهو مذموم في مرالكشي وفيه قول مجهول
عن محمد بن عيسى انه ثقة وعبد الله بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو ممدوح من الممدوحين وحسين بن عبد الله
وفيه جهالة لاشتراكه بين مهملين قال العلامة في المنتهى والراوي يعني حسين بن عبد الله لا يحضرني الان حاله
فتسقط وعليها وحسنة الحلبي بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الراس فقال كاني انظر
الى عكنة في قفا ابي يمر عليها يده وسالته عن الوضوء يمسح الراس مقدمه ومؤخره قال كاني انظر الى عكنة في رقبة
ابي يمسح عليها قال الشيخ والوجه في هذا الخبر ما ذكرناه اخيرا من حمله على التقية لان احمد بن محمد بن عيسى رفعه
الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره
ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قال الشيخ فالوجه في هذا الخبر ايضا التقية قوله ولا جود الاستدلال عليه بصحيحة
زرارة اوردها الشيخ في زيادات الطهارة من التهذيب باسناد حسن واوردها الكليني باسانيد هكذا علي
عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة محمد وصاحب الكافي
ابراهيم بن هاشم وفي الاخر محمد بن اسمعيل وطريقة الشارح ان يعده في الصحيح كما تقدم من قريب تصريحه

وهذا كلامه في شرح والذي يظهر من اعتماد الكليني عليه في كثير من الروايات انه كان معتمدا والذي يخطر ببالي
انه من مشايخ الاجازة لكتب صفوان بن يحيى وحماد بن عيسى وابن ابي عمير ونظرائهم فانه يروي عن علي بن ابراهيم
عن ابيه وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان من حماد وصفوان وابن ابي عمير او غيرهم من المشايخ المعروفين
الذين اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم ولم يطلع روايته من هؤلاء ولا ريب ان كتب هؤلاء كانت عند الاصحاب
اعرف واظهر واشهر من الكتب الاربعة عندنا مع ان لنا الغالب فيما نرويه اجتماع علي عن ابيه معه عن الفضل
فلو كان محمد بن اسمعيل مجهولا فلا يضر لهذا الاجتماع ولهذا جعل الاصحاب خبره صحيحا وقد تقدم كلام شيخنا سلمه الله
قال في المنتقى في الفائدة الثانية عشر ابتداء في اوائل اسانيد الكافي محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وان محمد بن
اسمعيل هذا ملتبس لان هذا الاسم مشترك في الظاهر بين سبعة رجال ذكرهم الاصحاب في كتب الرجال محمد بن اسمعيل
بن بزيع الثقة الجليل ومحمد بن اسمعيل البرمكي ومحمد بن اسمعيل الزعفراني وهذان وثقهما النجاشي ومحمد بن اسمعيل
الكناني ومحمد بن اسمعيل الجعفري ومحمد بن اسمعيل الصيمري القمي ومحمد بن اسمعيل البلخي وكلهم مجهولو الحال وليس
هذا ابن بزيع من وجوه احدها ان الفضل بن شاذان دون ابن بزيع في الطبقة لان الفضل لم يذكره الشيخ
في كتاب الرجال الا في اصحاب ابي الحسن الثالث عليه السلام وربما احتمل من كلام النجاشي ان يكون روى عن ابي جعفر الثاني
ومحمد بن اسمعيل ذكر في اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام قال النجاشي وادرك ابا جعفر الثاني عليه السلام ومما يوضح هذا
الوجه انه لم يوجد قط رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع بالتصريح من الفضل بن شاذان بعد التتبع والاستقراء
وثانيها انه روى في الكافي عن ابن بزيع اخبارا كثيرة بواسطتين لانه يروي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عنه
وهذا الايلاء في الرواية منه من غير واسطة بحسب العادة قطعا وثالثها ان وفاة محمد بن اسمعيل بن بزيع كانت
في زمن ابي جعفر الثاني عليه السلام فكيف يتصور لقاء الكليني له وبالجملة فاحتمال ارادته هنا واضح في الانتفاء من البين
واما الثاني والثالث فكذلك لان البرمكي يروي عنه في اسانيد كثيرة بالواسطة والزعفراني متقدم ايضا
فانهم ذكروا انه ادرك اصحاب ابي عبد الله عليه السلام فلم يبق الا احتمال كونه احد المجهولين ويحتمل كونه غيرهم بل هو
الاقرب فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان حكاية عنه وقال ان ابا الحسن محمد بن اسمعيل البندقي
النيسابوري ذكرها ولا يخفى ان التزام صاحب الاسم المبحوث عنه الرواية عن الفضل بن شاذان من الاكثر

على الاختصاص به ونقل الحكاية عن الرجل المذكور يؤذن بنحو ذلك فيقرب كونه هو وفي فهرست الشيخ حكاية
عنه ايضا ذكرها في ترجمة احمد بن داود الفزاري وقال في صدر الحكاية ذكر محمد بن اسمعيل النيسابوري
ثم ان حال هذا الرجل مجهول ايضا اذ لم يعلم له ذكر الا بار ايت فليس في هذا التعيين كثير فائدة ولعل في اكثار
الكليني من الرواية عنه شهادة بحسن حاله مضافا الى نقاوة حديثه وقد وصف جماعة من الاصحاب
او لهم العلامة احاديث كثيرة هو في طرقها بالصحة وذكر الشيخ تقي الدين بن داود في كتابه ما هذا لفظه اذا وردت
رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل ففي صحتها قولان فان في لقائه له اشكالا فتقف الرواية لجهالة
الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين وفهم من هذا الكلام بعض الاصحاب انه ابن بزيع ووجه الخطا
الاشكال في اللقاء على هذا التقدير واضح لكنك قد عرفت فساد هذا الاحتمال من غير الوجه المذكور ويزيد بالاشارة الى
ابن داود من ان في البين واسطة مجهولة ان مقام هذا الشيخ العظيم الشان اجل من ان ينسب اليه مثل هذا التدليس
الفاحش والصواب ما حققناه ويقوي في خاطري احتمال الحديث اشتمل عليه في ترجمة الحسن انتهى كلامه اعلى الله مقامه
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذا الخبر قد يضعف بجواز ان يكون قوله عليه السلام ومسح معطوفا على ثلث غرفات
بتقدير ان وعطف الفعل على المفرد بتقدير ان سائغ في كلام البلغاء مما فيه من الخلو من عطف الانشاء على
الجزء وعن لزوم تعين المسح على الناصية والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى فانه لم يعلم فتوى الاصحاب
عليه ويحتمل ان يكون ارتباطه بقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر بناء على ان المسحات ثلثة قال بعض الافاضل
الحسينيين سلمه الله لم يذكروا انا وجدت من الكتب ما صار صريحا في وجوب المسح ببقية البلل بعد ما رواه
في الكافي باسناد حسن عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
طويل يبين فيه كيفية بدو الاذان وغيره من امور الصلوة في ليلة الاسرى الى ان ذكر فيه يا محمد ادن من صاد
وهو ما يسيل من ساق العرش فتلقى رسول الله صلى الله عليه واله بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء
باليمين ثم اوحى الله اليه ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك
تلقى بيدك كلامي ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى كعبيك فاني ابارك عليك واطئك
موطئا لم يطاه احد غيرك والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة انتهى ولا يخفى قوة الدلالة وهو الخبر على المطلوب

لكن يخدش ذلك ان الناسي لا يجب الا بما يعلم وجهه واذا علم زال الاشكال قوله محمولان على التقية ومن لطيف
التوجيهات في حديث عمر احتمال ان يكون قول الامام عليه السلام براسه لا نفيا عن سؤال عمر خوفا من غير العارفين
في المجلس فظن عمر خلاف ذلك ولما اعاد السؤال تنبه الحاضرون امره عليه السلام بما ذكره فالتقية ليست الا على
المدعى ثم اعلم ان الخبرين يدلان على وجوب الاستئناف وابن الجنيد لا يقول به بل قال في الذكرى ابن الجنيد جوز
ادخال اليد في الماء والمسح فيه مثل المروي وفالاولى ان يستدل له باطلاق الاية وبما قال المصنف في المعتبر
وذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه
واله وقال ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ثم قال احمد البزنطي وحدثني المثنى عن زرارة وابي حمزة عن
ابي جعفر عليه السلام مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المثنى وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه لكن
لا يصلح ذلك معارضا للاخبار الدالة على عدم الاستئناف اذ الظاهر كون الوضوء المحكي في الجميع واحدا ومن جملة
متمسكات ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يمسح على راسه
فذكره وهو في الصلوة فقال اذا كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك
فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه
فليمسح به راسه ويخطر ببالي لاختصاصها بصورة الشك التي لم يجب عليه المسح فيجوز ان يكون محمولا على الاستحباب
على الوجه المذكور في الصورة المذكورة قوله من جميع محال الوضوء قال في الذكرى ولو من مسترسل اللحية
طولا وعرضا لا ينساق من استحباب غسله واما رواية مالك بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه
ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف
وليعد الوضوء فمحمول على الغالب حيث يكون جفاف اللحية قبل جفاف جميع الاجزاء قوله ان بينهما عموم من وجه
والمقابلة بين الغسل والمسح في الاية باعتبار المغايرة في الجملة فيبقى المراد من الغسل الممنوع في صحيحة زرارة
قال قال لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء
ثم قال ابدا بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخره ذلك المفترض وفي موثقة محمد بن
مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه ياتي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف

ذالك قال لانه يسل بالامر العديد الغسل بدون المسح او مع فصل وجوب المسح الغسل ولعل هذا هو المراد من الحاشية المذكور في التذكرة على ان الغسل لا يجزي عن المسح على ما قال في روض الجنان قوله وفي التعليل الاخير نظر فان المعهود منه تسليم التباين بين الغسل والمسح باب مسح الرجلين قوله وفي عبارة مطلقا ليس هنا الى قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب كلام العلامة وهذه العبارة لعله كما قاله الشارح من عموم الفراجة ثم في عبارة ابن الجنيد دلالة على مدعاه ان كان قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب من كلام ابن الجنيد والظاهر انه ليس كذلك وايده بعض الاصحاب بان الشهيد حيث نقل العبارات لم ينقل هذه التتمة بعد نقل كلام ابن الجنيد قوله المتقدمان الكعبين هما العظمان او وجه بعض الاصحاب كلام العلامة بانه قدس الله روحه لا ينكر ان الكعب عظم نابت في وسط القدم كيف وقد فسره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول ليس هو العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع بملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وغيرهم ولعله اشار به الى ما ذكره الموجه نفسه قبل ذلك وهو انه عظم مايل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو نابت في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكازه اعلاه في حفرتي الساق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا اما لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل قال وانت خبير بان تنزيل عبارات الاصحاب على هذا المعنى غير بعيد ثم عبارة المعتمد صريحة في المعنى الذي ذكره لهاء المختلف في هذه العبارة ليس على ما ينبغي ولعله طاب ثراه حمل المشط في كلامه على نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى استواء القامة لكنه حمل بعيد هذا واعترض عليه بان العظم المذكور تحت قصبة الساق بحيث دخل زائدتاه في حفرتي قصبتي الساق وهو موضوع بين الطرفين الناتيين من قصبتي الساق الذين يسميهما الناس الكعبين وهذان الطرفان يحتويان عليه من جوانبه اي من اعلاه وقفاه وجانبيه الانسي والوحشي سوى ما له من الانخلاع صرح به الآملي في شرح القانون فالقول بكون نتوه في ظهر القدم بعيد واما قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم مع ان القول بان الكعب هو العظم المستدير المذكور منسوب الى الاصمعي كما ذكره الرازي وغيره فالكعب بالمعنى الذي ذكره ليس في ظهر

القدم بل الظاهر من الناتي الناتي بحسب الحس ويؤيده انهم قالوا العظمان الناتيان معرفا باللام المشير الى العهد والحضور في الاذهان وما ذكره معنى خفي غير معروف فيستبعد فيه التعريف وايضا الظاهر من وسط القدم وسطه الطولي لا العرضي مع ان العظم المذكور ليس في وسط القدم كما ذكرنا فانه تحت الساق قوله قال بعالمة قال في روض الجنان والظاهر ان تعبير الشهيد في الالفية له بانه ملتقى الساق والقدم على سبيل الاولى لا الوجوب كما ذكره في البيان لكثرة تشنيعه على الفاضل في القول بذلك حتى الزمه خرق اجماع الكل واحداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصة على ما ذكروا والعامة على ان الكعب ليس بين الرجل والقدم قوله معارضة بصحيحة ابن ابي نصر واذا تعارض الخبران وكان احدهما موافقا لعمل الاصحاب والاخر مخالفا له فالترجيح لما عليه عمل الاصحاب قوله او على ان المراد بالمفصل وحق ان غرض الراوي بقوله بين المفصل ليس الكعب بل المراد ان الاشارة ههنا كانت نحو المفصل دون عظم الساق ولا ينافي كون الكعب شيئا اخر قريب منه لاختلاط هنا من السعة او انه عليه السلام اشار نحو المفصل فقال ههنا من غير تعيين وكان الغرض تحديد نفي مذهب المخالفين او اطلق المفصل على العظم الناتي للمجاورة مجازا او اشار بقوله ههنا نحو ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوي فتوهم كونها اشارة الى المفصل اذ ظاهر ان اشارة القائم او الجالس نحو قبة القدم لا يتميز عن الاشارة الى المفصل حسا فظن الراوي المفصل كعبا وقد احتمل بعد ان يكون اشارة الى مفصل اخر كالمفصل بين الاصابع والمشط او المفصل بين المشط والرسغ وبالجملة اطلاق المفصل على العظم الناتي محتمل ولهذا قال بعض العامة الموافق لنا في القول بان الكعب هو العظم الناتي في ظهر القدم يطلق عليه المفصل حكي عن صدر الشريعة من افاضل العامة الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق انتهى كلام صدر الشريعة قوله بالمنع من دلالتها اذ لا تم ان المسح الى الشيء يفيد الاستيعاب سلمنا لكن قوله مسح على مقدم راسه ليس يعني الاستيعاب فكذا المعطوف عليه لحصول المقابلة سلمنا لكن مسحه عليه السلام لا يدل على الوجوب فلعله كان بناء على الاستحباب بدون معارضة ملاحظة المعارض قوله وبانه اقرب الى سلوك اهل اللغة بيانه انهم صرحوا بان المفاصل التي من اطراف الانابيب تسمى كعابا كما قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين

في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة وذكره صاحب القاموس وذكر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب انتهى وقال صاحب الكشف عند تفسير هذه الاية لو اريد المسح لقيل الى الكعاب لان الكعب اذا كان مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع وضعف شبهته فانه يجوز كون التثنية بالنظر الى كل متوضي وقال النيسابوري في تفسيره ان الامامية وكل من قال بالمسح ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله ثم قال ان العظم المستدير الموضوع في المفصل الذي يقوله الامامية شيء خفي لا يعرفه الا اهل التشريح هذا كلام المحقق البهائي في الحبل المتين واورد عليه ان ما نقل من الصحاح والمغرب لا يدل على ان كل مفصل يسمى كعبا لجواز ان يكون اطلاق الكعب على النواشز بين اطراف الانابيب باعتبار نشوزها لا لكونها مفاصل بل ذلك اقرب باشتقاقه واما عبارة ابي عبيدة فمرد القول بمرعاه فانه يجوز ان يكون محمولة على الناتي من طرفي الساق ولهذا احتج بها العامة على اثبات مرامهم والعلامة وغيره حيث نقلوا هذه الاحتجاج عنهم لم يعترضوا لعدم الدلالة بل ذكروا ان ذلك دال على تسمية كعبا لا على حصر معنى الكعب في ذلك واما الرازي فحيث اسند الى الامامية القول بان الكعب هو العظم المستدير وذكر جملة ما نقل من احتجاجهم ان المفصل يسمى كعبا فلا عرفت ان هذا التشبيه خطا عرفت ضعف الاستشهاد بكلامه على انه لا وجه لنقل العامة مذهبا لقلة تتبعهم لكلام الاصحاب قوله ورجح المصنف في المنتهى الثاني وهو وجوب الايصال الى الكعبين فانه قال لو هل يجزي لو لم يبلغ الكعب فيه تردد واشبهه انه لا لقوله تعالى الى الكعبين فلابد من الاتيان بالغاية انتهى ويقال التحديد للممسوح والظاهر منه مسح الشيء استيعابه وضعف الوجهان معا الا ان يقال بان موافقة

الاية يقتضي الحمل على تحديد الممسوح كما في قوله تعالى الى المرافق وان سلم كونها ظاهرة في تحديد المسح في نفسها لا يلزم الا وجوب المسح على بعض الرجل منتهيا الى الكعبين ويؤيد ذلك قراءة الجر لانه على ذلك التقدير يكون الارجل معطوفة على الراس وقد ثبت انه لا استيعاب في مسح الراس فكذا في المعطوف عليه ويمكن دفعه بالاجماع المركب وفي اثباته اشكال والثاني بان هذا لا يجري على قراءة الجر اذ لا يتم المسح بالشيء ظاهر في الاستيعاب اذ فرق بين المسح بالشيء بينه وبين مسح الشيء على ما ذكره فخر الرازي وغيره سلمنا لكن المراد بالمسح بالراس بعضه فكذا في المعطوف عليه قوله وهو نص في الباب ومخصص لدليل الوجوب الباقي قوله لا للممسوح مع احتمال المعية قوله لما ذكره من الوضوء البياني قال في روض الجنان لو قدم فيه اليسرى او مسحهما معا بعين ذلك وهو خلاف الاجماع فيتعين كون اليمين فيه مقدمة وهذا الدليل لا يعارض ما هنا كما في صورة النكس المسح فيعمل عليه والاية كما انه لا تدل عليه لا تنافيه وفيه ان الاية لا اجمال فيها فلا يتم بدعلي وجوب تقديم اليمين بناء على الاصل عاله وبهذا اعلم ان الاولى الاستدلال بما رواه محمد بن مسلم قوله والا للوجوب ودلالة الامر على الوجوب في اخبارنا ممنوع واضح قوله ويستثنى من ذلك الشراك فانه يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل اليد تحت الشراك قال في الذكرى قال ابن الجنيد في النعال وما كان منها غير مانع لوصول الراحة والاصابع او بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليها قال وقد روي المسح عليهما عن امير المؤمنين عليه السلام والباقر والصادق عليهما السلام وان رسول الله صلى الله عليه وآله توضا ومسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله قال بل انت نسيت هكذا امرني ربي قال وروى الطبري والساجي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله مسح وعن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر واوس بن اوس وروي عن ابي ظبيان وزيد الجهني ان امير المؤمنين عليه السلام توضا ومسح عليهما قوله كالشراك في الخشب اذا كان في عرض الشراك تقريبا قلت اما الشراك مجانبة فهو لحق بالجبائر واما العبث فان منع فالاقرب الفساد ان اوجبنا المسح الى الكعبين قوله لان امتثال الامر مضافا الى ما رواه عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك وان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت قوله على ما تعلق المتن وهو هكذا الموالاة

هو ان لا يتوضأ بعض الاعضاء حتى يجف بمقدار ما يجف ما تقدم منه قوله مراعاة للجفاف خاصة من غير اعتبار المتابعة
قوله بل قال في الذكرى قال ابن الجنيد ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل وجهه ثم يصبر حينئذ ثم يغسل
بل يتابع ذلك ويصل غسل يديه بغسل وجهه ومسح راسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح راسه
ولا يجعل بين ذلك مهلة الا لضرورة ثم اعتبر الجفاف عند الضرورة ثم قال الشهيد وكلام الشيخين ظاهر
في وجوب المتابعة وظاهر المبسوط عدم الاجزاء مع المخالفة فيه وما بحق الواجب الا انه في الجمل
وافق الاصحاب في اعتبار الجفاف فاعتبرت المتابعة في المبسوطة ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة
انعقد الاجماع انتهى قوله ان الاقوال في المسألة ثلثة احدها اعتبار مراعاة الجفاف مطلقا فمتى اخر متابعة
الاعضاء على وجه لا يحصل معه جفاف فلا اثم عليه ولا ابطال وثانيها متابعة الاعضاء بعضها
لبعض بحيث اذا فرغ من عضو شرع في آخر في حال الاختيار فان اخل بها معه اثم ولا يبطل الا بالجفاف
ومع الضرورة كفراغ الماء ونحوه لا اثم بالتاخير ولا ابطال ما لم يجف وثالثها المتابعة مع الاختيار
فمتى اخل بها معه بطل الوضوء سواء حصل معه جفاف ام لا قوله الوضوء لا يتبعض فانه يتبعض …
شرعي ولولا هذا التعليل لم يكن الرواية صريحة في الدلالة كالجزء الاول فان الامر بالاعادة ليس صريحا
في البطلان قوله احتج القائلون بوجوب المتابعة منهم العلامة عليه بوجوه الاول ان الامر في قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي الفورية لانه الاحوط ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات الثاني اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل
الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة الثالث رواية ابي بصير السالفة حكم عليه السلام بان
الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه الرابع رواية الحلبي الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة فعل واحد عقيب الآخر وهذه الرواية اوردها
الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم وتمامه هكذا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل
يمينه قبل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه
وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا

الخامس ان ذلك احوط فان اليقين انما يحصل معه السادس الاستدلال بالوضوء البياني كما تقدم من انه
لو لم يتابع لوجب التفريق وهو خلاف الاجماع السابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل
احدهما عن رجل بدا بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدا بما بدا الله به وليعد ما كان ولو كان
الموالاة لم يجب اعادة الجميع بل ما عدا الوجه الثامن ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه والاعادة
يستلزم سبق الغسل اولا التاسع روى محمد بن يعقوب في كتابه عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والجواب عن
الاول بانه مخالف لمذهبه في سائر كتبه الاصولية حيث ذهب الى ان الامر لا يفيد الفور ولا التراخي
لاشتراكه فيهما بل هو الظاهر من دليله هنا في قوله لانه احوط فان البحث ليس فيه بل في الواجب الذي
يحصل الاثم بتركه والاستدلال باية المسارعة اجاب عنها في الكتب الاصولية بان المسارعة الى المغفرة
مجاز والمراد بما يقتضيها ولو سلم كونها للوجوب والفور فلا يدل على فورية مطلق الامر لان المسارعة الى المغفرة
مثل سببها وهو التوبة وهو واجب فوري واما الاية الثانية فمنع ان الامر فيها للوجوب بل للاستحباب
او الرجحان المطلق وان كان مجازا اذ لو حمل على الوجوب يلزم تخصيصات كثيرة ولم يثبت رجحان مثله
على المجاز ومع تسليم الفورية يلزم عدم جواز تاخير الطهارة اول الوقت لمن اراد القيام الى الصلوة في آخر
الوقت مثلا او يعتذر في تعليله انه مريد القيام الى الصلوة ولم يقل به احد وعن الثاني بان الفاء في الاية
لو كانت بمعنى التعقيب لم يلزم ان لا يكون بين الارادة والغسل فصل وكذا بين الارادة والمسح لان
المعطوف في حكم المعطوف عليه فيلزم المقارنة بين الغسل والمسح ولم يقل به احد فاحتيج الى ان يقدم
الفورية في المسح فزبراءة بالاتفاق فيبقى الغسل على ظاهره من الفورية وليس هذا التاويل المستلزم
لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه اقرب من ان يقال الفاء هنا مستعملة في معنى عدم التراخي بل
في الترتيب فقط او في الابتدائية من غير ترتيب اصلا ولا بد للترجيح من دليل على انها لو حملت على هذا المعنى
يلزم عدم جواز تاخير الوضوء عن وقت الارادة ولم يقل به احد وايضا لو حملت على هذا المعنى يلزم ان يكون

غسل الوجه واليدين متعاقبا للارادة وهو خلاف ما ثبت من الترجيح ولا يصح حملها على التعقيب بلا مهلة
بالنسبة الى غسل الوجه واليد فلم يلزم المتابعة واجاب عنه في روض الجنان بان قوله ان الله تعالى اوجب
غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل بناء على دلالة الفاء على التعقيب من غير مهلة ممنوع
بان الفاء الدالة عليه كون هي العاطفة كقولك جاء زيد فعمرو واما الداخلة على الجزاء كقولك ان جاء زيد
فاكرمه فقد نصوا على عدم افادتها التعقيب وعن الثالث بانه لو حمل التبعيض في التعليل المذكور على التفريق
المطلق يلزم وجوب الاعادة بترك المتابعة اختيارا او اضطرارا لكونه جزءا على الظاهر وتعليله لا قائل به
والثاني باطل اتفاقا والعلامة لم يقل بوجوب الاعادة في صورة الاختيار ايضا على ان حمله على التفريق
المطلق لا يناسب مفهوم الغاية الذي اشتمل عليه المعلل فحمل التبعيض على الامر الخاص اعني كون بعضه
جافا وبعضه رطبا غير بعيد مع ان مثل هذه الدلالة الخفية مع مخالفة المدلول للمشهور لا يكفي لتقييد
الاية والاخبار وعن الرابع بان الظاهر ان المراد الترتيب بمعنى اتباع كل عضو سابقه بحيث لا يتقدم
عليه لانه كان في سياقه مع ان فيه جمعا بين الاخبار ولان المتابعة بهذا المعنى لو وجبت لبطل
الوضوء بالاخلال بها لعدم الاتيان بالفعل على الوجه المامور به وتوهم كونه واجبا لا شرطا يندفع
بذلك فيبقى في عهدة التكليف وعن الخامس ان الكلام في الوجوب الذي يحصل به الاثم لا في الاحتياط
وعن السادس ان المتابعة مسلمة لكن لو وجب مراعاتها بهذا المعنى لوجب ايضا المطابقة بين زمان
فعلنا والقدر الذي تابع فيه من الزمان ولم يقل به احد فسقطت دلالته ولانا بينا انه انما يحتج به مع عدم
دليل خارجي يقتضي تقييد مطلقه وليس هنا كذلك للاخبار الدالة على مراعاة الجفاف فالاولى الحمل على الاستحباب
الاكثر وعن السابع بانه ليس في الرواية غسل الوجه وقوله بدا بيده قبل وجهه لا يستلزم ذلك وما لعله
حاصل جوابه عليه السلام ان حكم من بدا باليد قبل الوجه انه يبدا بالوجه ويعيد على ما كان سابقا على غسل الوجه
وهذا لا يقتضي غسل الوجه ثانيا على ان وجوب الموالاة انما يستلزم وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل
فصل بعد غسل الوجه اولا وليس في السوال ما يدل على ذلك فحمل الجزء على ما ذكر بعيد وايضا طريقة الجمع بين
هذا الخبر وبين حسنة زرارة وصحيحة منصور السابقتين يقتضي الحمل على ما ذكرنا وان سلم كونه ظاهرا في …

فان قلت الجمع بين البداءة باليد قبل الوجه والبداءة بالرجلين قبل الراس يقتضي ظاهره الاتيان بغسل الوجه
… لا خفاء في عموم السوال بالنسبة اليه فاطلاق الجواب باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا
فالمدفع الجواب الاول قلت ليس في العبارة دلالة على اجتماع الامرين في وضوء واحد بل الغرض السوال عن
حكم كل واحد منهما وما في قوله ما كان يجوز ان يكون موصولة وهي هنا اشارة الى اليدين والرجلين وعن
الثامن بانه لو حمل على ظاهره يلزم التخصيص لا خبار باعادة غسل الوجه سواء حصل فصل بعد الاول ام لا
فيجوز حمل الاعادة على المعنى المجازي ان لم نقل برجحان التخصيص على المجاز وعلى تقدير القول بذلك
نقول ان ذلك محمول على صورة الجفاف او يحمل على الاستحباب او يحمل الاعادة على المعنى المجازي جمعا بينه
وبين ما يدل على خلافه مثل ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل
توضأ ونسي غسل يساره … وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحسنة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم السابقة
وما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة
قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد الصلوة الى غير ذلك
من الروايات بل جمعا بينه وبين تتمة هذا الخبر وهي قوله عليه السلام فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن
فامسح على الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل
رجليك اذ الظاهر من ذلك في مقام البيان عدم وجوب غسل الوجه مع ان الموالاة بالمعنى المتنازع
فيه تستلزم ذلك فمع المعارضة يلزم التاويل البتة وعن التاسع بحمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة
الجفاف لما ذكرنا مع ما في سنده من الضعف قوله وفي الصحيح عن صفوان قال في المنتقى بعد نقل العلامة على كونه من الصحيح
في المنتهى والمختلف والتحقيق انه ليس بصحيح لان صفوان ان كان هو ابن مهران كما يقتضيه ظاهر الرواية
عن ابي عبد الله عليه السلام بغير واسطة ينبغي ان يكون احمد بن محمد هو ابن ابي نصر لانه الذي يروي عن
ابن مهران بغير واسطة واما ابن عيسى فروايته عنه انما هي بالواسطة وكذا ابن خالد واحتمال ارادة
غير هؤلاء من احمد بن محمد لو امكن لم يجد شيئا في الغرض المطلوب الذي هو صحة الطريق ثم ان ارادة ابن ابي نصر

ثانى الصحة من جهة ان طريق الشيخ فى الفهرست الى حريز كتابه ليس بصحيح ولم يعلم اخذ الشيخ له من ايهما كان وارادة
ما اراده ابن عيسى وكان نما الظهر ابن خالد وهى بعيدة توجب القطع لثبوت الواسطة وعدم ذكرها وقد ثبتت
الواسطة بين ابن عيسى وبينه ووجدنا فى بعض الطرق ابن ابى نصر وفى ابواب المياه من ذلك حديث
وفى بعضها على بن الحكم وفى بعض اخر عبد الرحمن بن ابى نجران ولو تحقق الاختصار فى هؤلاء لم يكن ترك الواسطة
بضاير لكنى لم احققه وان كان صفوان هو ابن يحيى فروايته عن ابى عبد الله انما تكون بواسطة لعدم
ذكرها بنا فى الصحة انتهى واجيب بان كتب ابى نصر واشباهه من الكتب المعروفة المعول عليها كان ثبوتها
بينهم مستغنى عن الوسايط فى النقل وانما يكون ذكر الوسايط فى الكثر الا تيمنا على رعاية اتصال الاسناد
لئلا يتوهم انقطاع الخبر او رعاية لاداب المحدثين والاخباريين او لو كان القطع حتى لا ينتفى الى ذكر اسلا
فى كثير من المواضع فعلى هذا جهالة الوسايط غير ضائر فى صحة الرواية وان كان صفوان هو ابن يحيى
فما ذكره من حمل الواسطة صحيح وهو قادح فى الصحة المصطلح عليها لكن صفوان ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم والظاهر من حاله وجلالة شانه انه لا يروى الا عن الثقات وقد نص على
ذلك الشيخ فى العدة ولهذا يعملون الاصحاب بمراسيله وقد صرح بذلك الشهيد فى الذكرى فعلى
هذا المحقق الواسطة غير قادح فى الاعتماد على الخبر فتامل جدا قوله على ان المراد بها نهاية الجواز لا يخفى
ان المراد بالجواز الذى اعترض عليه اما الاباحة فلا وجه لها فى المقام بعد وروده قوله عليه السلام شىء من
واما الاباحة الشرعية على معنى ان الشارع اباح الفعل والترك فمن لوازمه الثواب على الفعل لوقوعه فى
محل المباح الاصلى ويعنى ان هذا لا يخرج عن الاستحباب الا ان يقال ان ثوابه اقل وذلك لا يقتضى الخلل
وما ساوى ان ساوى الشرع لو اريد به تساوى الفعل والترك فى الثواب اشكل بان الترك لا يليق
بحكمة الشارع ساوا اتفق الثواب للفعل وان لم يتحقق الثواب فى الترك فهو المستحب والا وجب الحمل
شرعا فله وجه فينبغى تامل ذلك فان الاشكال لا يندفع له وما قيل ان الثواب الحاصل فى الفعل او كان
الاتيان مجزيا اقل من ثواب المستحب لتحريضه فاية تسهيله فيما نحن فيه ادا الغسلة الثانية فى الوضوء
اذا تحقق فيها الثواب لكنه اقل من كونها مستحبة فالعدول عن الجمع بالحمل على الاستحباب الى الحمل على الجواز

تقدم الكلام فى قبول المراسيل مطلقا ومنه الاجماع المذكور سفلا بالامر بعمليه فى اوايل الكتاب فتدارك

الجواز لا يفيد رفع المحذور ولما فيه الثواب قال الفاضل الشارح بعد ايراد اخبار دالة على المشهور والظاهر ان
المراد بالوضوء الموضوع فى تلك الاخبار حقيقة الوضوء الواجبة او الوضوء الكامل وحملها على مشهور من بعد
بعيد عن اسلوب مثل هذا الكلام جدا وحيث تعذر حمله على حقيقة الوضوء الواجبة بمقتضى الاجماع والاخبار
تعين الثانى على ان خبر زرارة يدل على حصول الاجر الغسلة الثانية بناء على ارجاع الضمير الى المصدر المفهوم
من زاد وهو دليل الاستحباب وهو حسن قال يجوز حمل ما دل على المرة على غسلة واحدة واخبار الثنتين
على ان المراد بها غرفتين على طريقة الاستحباب فلا يتعين طرح المشهور لكن لا اعلم احدا من الاصحاب ذهب
الى هذا احتمالا اجتراء على القول به مشكل وفيه نظر لانه اذا ارجع الامر الى الاستحباب يتوجه عليه ان الامام كيف
يترك المستحب مع ان المعلوم منهم المواظبة على المستحبات فالاشكال باق هنا وقد يحمل اخبار الثنتين على معنى
اخر وهو ان المراد بقوله عليه السلام الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذى فرضه الله على العباد انما هو غسلتان ومسحتان
لا كما يزعمه المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول الوضوء
غسلتان ومسحتان ومما يؤيد هذا الاحتمال ما رواه يونس بن يعقوب فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين
مرتين فان المراد الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها ليست مما افترضه الله على العباد بحد
انا نقول بان حمل لفظه مرتين على هذا المعنى بعيد جدا قوله عليه السلام فى خبر زرارة من زاد لم يوجر عليه لا ينافيه
وحمل خبر يونس على انه عليه السلام وصف الوضوء الكامل من الطبيعة الواجبة اقرب من هذا الحمل فكان السائل سال عن فرد
من افراد الطبيعة الواجبة فاجاب عليه السلام بالفرد الكامل لا انه سال عن فرد يكون ذلك الفرد واجبا المتن قوله
عليه السلام اذا بالغت فيهما المراد به على الظاهر ايصال الكف من الماء ويحتمل ارادة المبالغة فى استيعاب
العضو بامرار اليد على جميع العضو وان لم يكن الكف مملوا من الماء مع احتمال ارادة الامرين قوله عليه السلام
ياتيان على ذلك كله لا يخلو من اجمال من حيث ان الاشارة يحتمل العود الى الغسل ويراد به علم الاحتياج
الى المبالغة المذكورة فى الغرفة ويحتمل العود الى محل الغسل من الوجه واليدين ولعل هذا اظهر النية
فكانه عليه السلام يقول ان بالغت فيكفيك الغرفة الواحدة وان لم تبالغ فالغرفتان كافيتان البتة فتامل

ويحتمل ان يراد بالثنتين الغرفة التى للوجه والغرفة التى للذراع مع المبالغة ياتى على المحل كله فيفيد الجزم بعدم
الاحتياج الى غرفة اخرى لكل منها قوله فى رسالة ابن ابى عمير بها استدل ابن بابويه وفى المنتهى طعن فى السند
وقال محمد بن بشير قال ملعون فى روايته اذن ساقطة ثم قال ويحتمل ان يكون المراد من اعتقد وجوبهما لم يوجر واستشهد
برواية عبد الله بن بكير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء يجزيه لم يوجر على الثنتين وفى طريق هذه الرواية مروان المكى
وهو واقفى بن سوقى قوله ولو بمثل الدهن كذا قال فى روض الجنان ثم قال فمتى وصل بلل الماء الى جزء لا يقبل الاشتغال
من محله الى محل اخر يصدق عليه الغسل والفاضل الشارح استقرب حمل الاخبار الدالة على اجزاء مثل الدهن
على الضرورة او عوز الماء كما ذكره الشيخان واين ذلك بما رواه الشيخ عن الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام
قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير قال وعلى ما ذكر يحمل الروايات الدالة على اجزاء القليل
وان لم يكن بلغط الدهن السند فى الكافى على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن العلاء عن محمد بن مسلم
عن ابى جعفر عليه السلام وعلى بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن حماد بن عيسى عن حريز عن
ابى عبد الله عليه السلام فيه محمد بن عيسى عن يونس وتقدم الكلام فيه فى مبحث ماء المضاف وكذا سهل بن زياد
فى مسئلة هل يجوز الطهارة بالمضاف وفيه محمد بن الحسن بن شمون فى كتاب النجاشى قال غمض كشى وقف ثم غلا
ضعيف متهافت لا يلتفت الى مصنفاته وساير ما ينسب اليه وعن النجاشى عاش مائة واربع عشرة سنة ومات سنة
ثمان وخمسين ومايتين فى ترجمة محمد بن الحسن بن شمون ابو جعفر وقف ثم غلا وكان ضعيفا جدا فاسد المذهب
واضيفت اليه احاديث فى الوقف هكذا عن النجاشى قال وذكره كتب قوله ولما رواه على بن جعفر الخبر صحيح الطريق
والاسناد فى الكافى محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن العمركى عن على بن جعفر عن اخيه ورواه الشيخ عن محمد بن
يعقوب بطريقه اليه متصلا وباقى السند والمتن كما فى الكافى قوله وهو ضعيف وكانه يكون التسلل بعض
غسل اليد بدون الازالة باب الجباير قوله ولو وجد التطهير مع نجاسته وتعذر اجراء الماء على
البشرة على الوجه المعتبر شرعا فان اجراء الماء على العضو غير ممكنه واجب لمقتضى عموم الادلة وقد ينازع فيه
بان الغسل المستفاد من الادلة عرفا ما كان خاليا عن الحايل والا لزم جواز الاكتفاء به وان امكن النزع
والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يقال هذا استثنى بالاجماع قوله والا وضع عليها شيئا طاهرا سواء كان خرقة

واسند فى السند هو ... سهل بن زياد ... مجهول الحال ... وان المذكور فى الباب ... معلوم كونه ... ابى ... فى الباب ... السند ... منه

او غيرها هذا فى المسح والغسل سواء لكن اذا كان موضع المسح اكتفى بالمسح كالمبول لسند وان كان موضع الغسل فهو محل
تردد وقال فى الذكرى قطع الفاضلان بوجوب استيعاب الجبيرة بالمسح لانها بدل مما يجب استيعابه قال ويشكل اصلى
المسح على الشى بالمسح على جزء منه كمسح فى المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة ويفرق بينهما بوجوب استيعاب
الاصل فى الجبيرة بخلاف المسحين المذكورين وفى المبسوط الاحوط استغراق الجميع وهو حسن نعم لا يجب جريان الماء
عليها لانه لم يتعبد بغسلها اذا كان الماء لا يصل الى اصلها قوله ولولا الاجماع المدعى قال المصنف فى الفقيه
الجباير تنزع ان امكن والا مسح عليها ولو فى موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب قال فى المنتهى والجباير تنزع
مع المكنة والا مسح عليها او اجرى عليها الغسل وكذا العصابة التى تعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع
وحكى الفاضل الشارح عن الشيخ فى الخلاف انه قال الجباير والجراح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها
وغسل الموضع وجب ذلك وان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة فى العلة مسح عليها وتمم وضوءه
قال وادعى عليه الاجماع الفرقة قوله ولصحيحة عبد الرحمن اورد الشهيد فى الذكرى ما يدل على المسح على الجبيرة ثم قال
واما رواية عبد الرحمن بن الحجاج فلا ينافى اخبار المسح عليها بحمل قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله و
لا يلزم منه ترك مسحه فيحمل المطلق على المقيد ولا يخفى بعد هذا الحمل لكن فى مقام الجمع لا باس به قوله وينبغى العطف
بالمبسوط كما لو كان جرح مجردا قال فى الذكرى لو امكن المسح على محل الجرح المجرد بغير خرقة تلف ولا زيادة فيه ففى وجوب
المسح عليه احتمال مال اليه فى المعتبر وقطع فى التذكرة تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته قال وكانه يحمل الرواية
بغسل ما حوله على ما اذا خاف ضررا بالمسحة مع انه ليس فيها نفى للمسحة قال فان قلنا به فالاقرب وجوب وضع
لصوق والمسح عليه احتمال ايضا لان المسح بدل من الغسل فيتسلط اليه عند الامكان وان قلنا بعدم المسح على
الجرح مع امكانه امكن وجوب هذا المسح قوله فالمسح عليها احوط انت ترى تعميم كلام المصنف بالنظر الى الطهارتين
وبه صرح فى المنتهى حيث قال لا فرق فى المسح عليها بين الطهارة الكبرى والصغرى وهو قول اكثر العلماء
واستشكل بعدم هذا التعميم بالنسبة الى القروح والجروح لدلالة اخبار معتبرة على انتقال الحكم الى التيمم
من غير تقييد كصحيحة محمد بن مسلم وداود بن سرحان المذكورتين فى الشرح وصحيحة ابن ابى نصر عن ابى الحسن
الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم

ومارواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت اباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب
قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده
فتصيبه الجنابة قال يتيمم ومارواه الصدوق عن محمد بن مسلم انه سال اباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون به
القروح والجراحات فيجنب قال لا باس بان يتيمم ولا يغتسل قال بل يشكل هذا الحكم في الكسير ايضا الا ان له
مارواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام قال يؤمم المجدور والكسير
اذا اصابتهما الجنابة على الانتقال الى التيمم ويؤيده مارواه محمد بن يعقوب وابن بابويه مرسلا عن الصادق
عليه السلام ان المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان ويحقق المقام بانه ان ثبت صحة الاحتجاج بالاجماع
في وجوب مسح الكسير مطلقا وعدم الانتقال الى التيمم يلزم حمل مادل على التيمم بصورة تعذر المسح او صورة الجرح
لم يثبت فيه اجماع لكن الظاهر عدم صحة الاحتجاج المذكور ولعل مخالفة الصدوق والكليني فيه والعدول
عن ظواهر الاخبار المذكورة في غاية الاشكال وعلى هذا يلزم تخصيص رواية كليب الاسدي قال سالت
اباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره
وليصل بامر الجنابة جمعا بين الاخبار ويمكن دفع التعارض بين مادل على التيمم وخبر عبدالرحمن المذكور في الشرح
ويمكن الجمع بينها بما ذكره الشارح ره من التخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالغسل وكذا الحال في الموثقة
وهذا الجمع هنا اقرب لاختصاص الرواية الدالة على المسح فيها بالوضوء مع السلامة عن معارضة من جملة
الرحمن وكذا الحال في القرح كالكسر ولو صح الاحتجاج بالاجماع فيه على وجوب المسح في الوضوء يدل الخبران الدالان
على جواز الاكتفاء بغسل ما حولها بما قاله بل الذي ذكرناه من الذكرى والاحوط الجمع بين التيمم والغسل قوله
ولم يشترط الاكثر لا اشترط العلامة فنقل المنتهى في مبحث التيمم فانه قال لو كان الجرح مما لا يمكن شده وغسل الباقي و
مسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يتمكن وذلك يتيمم السند في الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام فيه محمد بن عيسى عن يونس وتقدم الكلام فيه مفصلا
في مبحث الماء المضاف قوله عدم وجوب الاعادة قال في المعتبر الاشبه الاعادة واستقربه العلامة في المنتهى
قال لان الرخص منوطة بالضرورة وقد زالت ثم استشكل ذلك بان حدثه قد ارتفع فلا يجب الوضوء قال و

للمانع ان ينازع في الصغرى اذ ليس له ان ينوي رفع الحدث كالمستحاضة قوله وفيه نظر لان المكلف مامور
بمباشرة الغسل فاذا امتنع سقط لعدم امكان التكليف بالاطاق وايجاب فعل الغير عليه يحتاج الى دليل
سمعي وقد يحتج بان المجاز يصار اليه مع تعذر الحقيقة وضعفه ظاهر قوله وفي جميع هذه المقدمات نظر اذ يجوز
ان يكون الضمير راجعا الى اقرب المذكور وهو الكتاب اي لا يمس ذلك الكتاب الا الملئكة المطهرون
من ادناس الذنوب ومايلوح من كلام بعضهم من اتفاق الاصحاب على ارجاع الضمير الى القران اثباته
في غاية الاشكال والخبر الدال على ان المراد ذلك لا يبلغ درجة الصحة ولو سلم ان المرجع القران
لم لا يجوز ان يكون المراد لا يمسه الا المطهرون حال كونه في اللوح المحفوظ وعلى كلا التاويلين ينبغي الخبر على ظاهرها
وحمل الخبر على النهي غير لازم لم لا يجوز ان يكون النهي محمولا على الكراهة فتدبر قوله ويتوجه على الروايتين انه
ان بعض الاصحاب صرح بان استعمال صيغة النهي في الكراهة شايع في عرفهم عليهم السلام بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها وان كان الحقيق ان صيغة النهي في القران والاحاديث النبوية حقيقة في التحريم
قوله [illegible] او يلزم عليه تحريم كتابة القران للمحدث فيمكن ح ان يؤول الخبر على وجه يوافق المدعا وعلى
وجه يخالف فلا يتم الاستدلال به فبقي على الاول ان الحكم مبني على الغالب من وقوع المس عند الكتابة اذ عدم
وقوع مس المكتوب للكاتب عند الكتابة مما يحتاج الى التحفظ التام وهو خلاف الشايع الغالب وعلى الثاني
ان يكون المراد من نفي الحلية نفي الاباحة لا نفي الجواز المقابل للتحريم السند اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن
ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن ابي بصير فيه
الحسين بن المختار وفي جخ ثقة غير امامي وفي [illegible] ذكر المفيد رضي الله عنه في ارشاده انه ممن روى النص على
الرضا عليه السلام وانه من خاصة الكاظم وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وذكر الشيخ انه
واقفي وعن ابن عقدة عن علي بن الحسن انه قال انه كوفي ثقة وفي ق الحسين بن المختار ابوعبدالله القلانسي
وفي كش [illegible] الحسين بن المختار بياع الاكفان روى عن ميمون بن مهران عن الحكم
امير المؤمنين عليه السلام [illegible] فتدبر انتهى وفي النجاشي لم يذكر الوقف ولا وثقه وفيه ابوبصير و
قد تقدم الكلام فيه في مبحث الكر والحاصل ان التوقف فيه من جهة اشتراكه بين الثقة وغيره وقد بيناه

اشتراكه كذلك بل هو اما يحيى بن ابي القسم او ليث البختري المرادي وكلاهما ثقتان واحتمال غيرهما بعيد سيما
اذا كانت الرواية عن الصادق عليه السلام اللغة في [illegible] من باب تعب وفي لغة [illegible] من
باب قتل افضيت اليه بيدي من غير حايل هكذا قيده في [illegible] وفي النهاية مسست الشيء امسه مسا اذا
لمسته بيدك قوله وهو بعيد جدا قال في المنتهى ان اراد الشيخ بالتجديد التجديد عند كل صلوة فالدليل ما ذكره
في الخلاف وان اراد التجديد بين كل صلوتين من الظهرين فالوجه ما رواه ابن بابويه قال وروى ابن يعقوب
في كتابه في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على
حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة لا يقال هذا يدل على سقوط الوضوء عند
كل صلوة لانا نقول لا نم دلالته على ذلك بل يحمل على سقوط الوضوء عقيب الحدث المتجدد للعذر واما
الجمع فيستفاد من دليل اخر انتهى قال الشهيد في الروض بعد نقل موثقة سماعة سالته عن رجل اخذه تقطير من فرجه
اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي
يتوضأ منه قال الشهيد وهو يشعر بفتوى المبسوط وقال بعض المحققين هو دال على ذلك قال وفيه نظر فان
غاية العفو عما يتجدد في اثناء الصلوة لا بعدها لان الظاهر ان كان بولا كان من الحدث الذي يتوضأ
منه فما قبل يدل على اعادة الوضوء للصلوة الاخرى وان كان دما كما ذكره في الرواية فالامر واضح و
امره بالوضوء والصلوة كما يحتمل شموله للمتعدد يحتمل الامر بالوضوء لكل صلوة قوله بما رواه ابن بابويه وجه
عدم فايدة الجمع مع تجديد الوضوء وان تخصيص الصلاتين بالذكر يدل على نفي ما عداهما وبهذا احتج المصنف في
المعتبر بوجوب الاستظهار بالشداد قوله مطلقا اول سواء جمع ام لم يجمع لجواز ان يكون للجمع فايدة اخرى غير ملحوظة
وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه على انه يلزم ان يخصص بها الاخبار والاية الدالة بالوضوء عند القيام الى الصلوة
الا ما خرج بالدليل وهو غير صالح له قوله وهو غير جيد الا ان يراد بالصحيح غير المصطلح ولا شك في اعتبار الخبر لان ابن بكير
وان كان فطحيا لكنه من اجلاء الثقات وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم قوله وهو مصادرة لعدم تسليم اشتراط
صحة الصلوة بالطهارة المستمرة من اولها الى اخرها فانه روض الجنان وعام الاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة
او يبطلها مخصص او مقيد اجماعا بالمستحاضة والسلس فلا وجه لاخراج هذا الفرد مع النص عليه بالتعيين قوله [illegible]

المقدمة بالاجماع وحينئذ فالطهارة شرط الصلوة اجماعا والشرط عدم عند عدم شرطه والحدث مانع اتفاقا
لاخلاله بالشرط وما ذكرناه سابقا ينفع في ما بقي الاحتجاج ليس هو انتقاض الطهارة هنا الذي هو محل النزاع
حتى يكون مصادرة بل الادلة الدالة بعمومها على اعادة الصلوة بالحدث باب سنن الوضوء
قوله وجزم الشارح ره بالتيمم [illegible] موثقة حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن
الغايط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا والعاملون بعموم التيمم حملوا الرواية على الغالب قوله اقتصارا على
المتيقن لعدم تحديد اليد في الروايات قوله هي ادارة الماء في الفم ويستحب ادارة الماء في جميع الفم ولو اداره
ثم ابتلعه فقد امتثل على ما صرح في المنتهى قوله والاستنشاق [illegible] روض الجنان بالسنة المحتمة قال ويراد في الوجوب
والجمع بينها التاكيد وكثيرا ما يذكر في كتابه السنة ويريد بها الفرض وفيه بعد جدا قوله وله شواهد من الاخبار
منها مارواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما
من الجوف ومارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك
ان تغسل ما ظهر قال في المنتقى يريد بالسنة المنفية السنة التي لا يجوز تركها وحمل عليه مفهوم قوله انما عليك
ان تغسل ما ظهر فانه دال على الايجاب وروى محمد بن يعقوب في كتابه عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سالته عن المضمضة والاستنشاق فقال ليس هما من الوضوء هما من الجوف وروى الشيخ عن الحسن
بن راشد قال قال الفقيه العسكري عليه السلام ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق اي ليسا واجبين
فيهما قوله ولم اقف له على شاهد ذكر شيخنا سلمه الله في بحار الانوار ما هذا صورته مجالس ابي علي ابن الشيخ
عن الشيخ عن المفيد عن علي بن محمد بن حبيش عن الحسن بن علي الزعفراني عن ابراهيم بن محمد الثقفي عن عبد
الله بن محمد بن عثمان عن علي بن محمد بن ابي سعيد عن فضيل بن الجعد عن ابي اسحق الهمداني قال كان فيما كتب
امير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن ابي بكر وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق
ثلثا واغسل وجهك ثم يدك اليمنى ثم اليسرى ثم امسح راسك ورجليك فاني رايت رسول الله صلى
الله عليه واله يصنع ذلك واعلم ان الوضوء نصف الايمان [illegible] مجالس المفيد عن ابن حبيش مثله انتهى فيه
المتن اورد شيخنا سلمه الله تعالى في البحار ما ذكره الشارح ره من [illegible] من ثواب الاعمال

بعلي بن حسان عن جده م

ومجالس الصدوق وفلاح السائل بطرق فيه ضعف وايضاً المحاسن في الضعيف وفيه الرضا يروي
ان امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم قال لابنه محمد بن الحنفية والمقنع مرسلاً قال بسم الله والمنقح هذا الذكر
في اكثر اصول الاصحاب وهو مع كونه في اكثرها مختلف اختلافاً كثيراً ففي المقنع اللهم غشني برحمتك واظلني
تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك وفي المصباح للشيخ والسرائر وحرمهما على النار ووفقني لما يقربني
منك يا ذا الجلال والاكرام وفيه واطلق لساني بذكراك وفي بعض النسخ وشكرك وفيه اللهم لا تحرمني
طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها وطيبها وفي بعض النسخ بعد قوله حساباً
يسيراً واجعلني ممن ينقلب الى اهله مسروراً وفي بعضها بعد قوله كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وفي بعضها
من مقطعات النار وفيه بعد قوله يا من صيك عني يا ذا الجلال والاكرام وفي التهذيب كما في المقنع
الا ان فيه بذكراك وفي التقييد بسم الله وبالله والحمد لله وفيه بذكراك وشكرك وفيه لا تعطني كتابي
بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك ربي من مقطعات النيران وفي بعض النسخ النار و
في التهذيب اللهم ثبتني على الصراط وفي الكافي الحمد لله الذي بدون التسمية وفيه وحرمهما على النار وفيه
ممن يشم ريحها وطيبها وريحانها وفيه دعاء المضمضة هكذا اللهم انطق لساني بذكرك واجعلني
ممن ترضى عنه وفي دعاء غسل اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد بيساري بدون التسمية والتابع
موافق للمقنع قوله عليه السلام بينا امير المؤمنين عليه السلام اصل بينا بين فاشبعت الفتحة فصارت الفا
بقي بينا وبينما ثم اجري الوصل مجرى الوقف وابقيت الالف المشبعة وصلاً مثلها وقفاً وهما ظرفان
بمعنى المفاجاة ويضافان الى الجملة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر ويحتاجان الى جواب يتم به المعنى والافصح
في جوابهما ان لا يكون فيه اذ واذا وقد جاءا في الجواب كثيراً تقول بينا زيد جالس دخل عليه عمرو واذ دخل
عليه واذا دخل عليه على ما ذكره الجوهري لكن دخول اذ في كلامه عليه السلام يقتضي صحته لكن وجهه يحمل
على كونه افصح وبينا هنا مضاف الى الجملة ما بعده وهي امير المؤمنين عليه السلام جالس والخبر بين خبر في الجملة
الظرف المتعلق بالخبر وقدم عليه توسعاً واما كلمة ذات فقد قال الشيخ الرضي رضي الله عنه في شرح
الكافية واما ذا وذات وما تصرف منهما اذا اضيفتا الى المقصود بالنسبة فاولهما قريب من اتاويل

المذكور

المذكور او بمعنى صاحب اي دفعة صاحب هذا الاسم فذات لاسناد النية وهو صفة موصوف محذوف وكذا
جئته ذات يوم اي مدة صاحبة هذا الاسم واختصاص ذا بالصبح وذات بالعشي لا يحتاج الى سماع و
اما ذا صبوح وذا غبوق فليس من هذا الباب لان الصبوح والغبوق ليسا زمانين بل ما يشرب فيهما فالمعنى حين
وزماناً صاحب هذا الشراب فلم يضف المسمى الى اسمه انتهى وقيل ان ذا وذات في امثال هذه المقامات مقحم
وتبقيه الهاء بحيث يصير ان معنى عنها اصل قيل زيادتها مثل كاد في قوله تعالى وما كادوا يفعلون والاسم من اسم
على بعض الاقوال وظرفاً لمكان المسانداً معنى مع متعلق بجالس ايضاً واختلف في اذ التي تهذه هل هي حرف
مكان او ظرف زمان او بعضها فذهب المبرد الى الاول والزجاج الى الثاني وبعض الى انها حرف بمعنى المفاجأة
او حرف زائد وعلى القول بانها ظرف مكان وقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لانها غير مضافة اليه
وعامل بينا وبينما محذوف يفسره الفعل المذكور ففي الفقرة المذكورة من الحديث قال امير المؤمنين عليه السلام بين
اوقات جلوسه يوماً من الايام مع محمد بن الحنفية وكان ذلك القول في مكان جلوسه وقال الشلوبين اذ مضافة
الى الجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبينما لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما عاملها
محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل من كل منهما ويرجع الحاصل الى ما ذكرنا على قول ابن جني وقيل العامل ما يلي بين
بينا ان على انها مكفوفة عن الاضافة اليه كما يعمل تالي اسم الشرط فيه والحاصل امير المؤمنين عليه السلام جالس مع محمد
بين اوقات يوم من الايام في مكان قال يا محمد الخ وقيل من جر ليست احذوف وهو القصد والمبتدأ من الجملة
الواقعة بعدها اذ والحال ح ان بين اوقات جلوسه عليه السلام مع ابنه قوله يا محمد الخ ثم حذف المبتدأ لدلالة عليه
هو لعلها الحال يا محمد اه وعلى قول الزجاج وهو كون اذ ظرف زمان يكون مبتدأ محمولاً على الظرفية خبره بينا وبينما والمعنى
ح وقت قول امير المؤمنين عليه السلام حاصل بين اوقات جلوسه يوماً من الايام مع محمد بن الحنفية قوله عليه السلام ائتني
يدل على ان طلب احضار الماء ليس من الاستعانة المكروهة وقال الجوهري كفأت الاناء كببته وقلبته فهو
مكفوّ وزعم ابن الاعرابي ان اكفأته لغة انتهى ويظهر من الخبر ان اكفأته لغة فصيحة ان صح الضبط وفي الخبر
فصبه قوله عليه السلام بيده اليمنى كذا في نسخ الفقيه والكافي وبعض نسخ التهذيب وفي اكثرها بيده اليسرى على يده
اليمنى وعلى كلا النسختين الاكفاء اما للاستنجاء او لغسل اليد قبل ادخالها الاناء والاول اظهر ويؤيده استحباب

الاستنجاء باليسرى على نسخة الاصل وعلى الاخرى يمكن ان يكون الظاهر ان الاستنجاء باليسرى انما يحتاج ان يباشر اليسرى
العورة واما الصب فلا بد ان يكون باليمنى في استنجاء الغائط واما استنجاء البول فان لم يباشر اليد العورة فلا يبعد
كون الافضل الصب باليسار وان باشرتها فالظاهر ان الصب باليمين اولى قوله عليه السلام بسم الله اي استعين
او اتبرك باسمه تعالى لا بدور اي بطور لا يناسب المقام ولا الناسب اولى من التاكيد على بعض الوجوه ولي حمله
نجساً اي سائراً من النجاسة او بمعناه فانه لو كان نجساً لم يمكن استعماله في ازالة النجاسة وهل الكلام في الوضوء
مسلحة من معنى الرأي كما قيل في قوله تعالى ثم انشأناه خلقاً آخر والمضمضة تحريك الماء في الفم كما ذكره الجوهري والتلقين
التفهيم وهو سؤال منه تعالى ان يلهمه في يوم لقائه ما يجيب به الملكين ويجاب من انكار كما قال سبحانه يوم تأتي كل
نفس تجادل عن نفسها وفي بعض النسخ من التلقي كما قال تعالى ولقاهم نضرة وسروراً والاول اظهر وان كان
في الاخير لطف ويوم اللقاء اما يوم القيامة والحساب او يوم الدفن والسؤال او يوم الموت وفي الاخير بعد ويمكن
التعميم والاطلاق اطلاق اللسان اما عبارة عن التوفيق للذكر مطلقاً او عدم اعتقاله عند معاينة ملك الموت
واعوانه والاول اعم والظهر ويدل الخبر على استحباب تقديم المضمضة على الاستنشاق وتاخير دعاء كل منهما عنه كما هو
المشهور في الكل وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز تأخير المضمضة عن الاستنشاق وقال في الذكرى هذا
مع قطع النظر عن اعتقاد شرعية التقديم اما معه فلا شك في تحريم الاعتقاد لانه شبهة واما الفعل فلا يظاهر
لا انتهى والاستنشاق اجتذاب الماء بالانف واما الاستنثار فلعله مستحب آخر ولا يبعد كونه داخلاً في
الاستنشاق عرفاً ويشم بفتح الشين من باب علم ويعلم من الفيروزآبادي انه يجوز الضم فيكون من باب نصر والريح
الرائحة وقال الجوهري الروح نسيم الريح وقد ايضاً يوم روح اي طيب وروح وريحان اي رحمة ورزق
والاول اولى استعاذة من ان يكون من اهل النار فانهم لا يشمون ريح الجنة حقيقة ولا مجازاً او بياض الوجه
وسواده اما كنايتان عن بهجة السرور والفرح وكآبة الخوف والخجلة او المراد بهما حقيقة السواد والبياض
وفي الوجهين قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ويمكن ان يقرأ قوله عليه السلام تبيض وتسود على المضارعة
الغائب من باب الافعال والوجوه مرفوعة بهما بالفاعلية وان يقرأ بصيغة المخاطب من باب التفعيل على انها
اليه تعالى والوجوه منصوبة بهما على المفعولية كما ذكره الشهيد الثاني رفع الله درجته والاول اوضح الضبط

وكتب

وكتب الدعا المسموع عن المشايخ الاجلاء والظاهر ان التكرير للالحاح في الطلب والتاكيد فيه وهو مطلوب
في الدعاء فانه تعالى يحب الملحين في الدعاء ويمكن ان يكون الثانية تأسيساً مثل التنزيل فان ابيضاض الوجوه
سوادها زائداً على الحالة الطبيعية فكانه يقول ان لم تسودها فابقها على الحالة الطبيعية ولا تسودها
والكتاب كتاب الحسنات واعطاؤه باليمين علامة الفلاح يوم القيامة كما قال تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب الى اهله مسروراً او قوله عليه السلام والخلد في الجنان
بيساري يحتمل وجوهاً الاول ان المراد بالخلد الكتاب المشتمل على توقيع كونه مخلداً في الجنان على
حذف المضاف وباليسار اليد اليسرى والباء صلة لاعطني كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
يعطى كتاب اعمال العباد بايمانهم وبراءة الخلد في الجنان بشمائلهم وهو اظهر الوجوه الثاني ان المراد
باليسار اليسر خلاف العسر كما قال تعالى فسنيسره لليسرى فالمراد حينئذ طلب الخلود في الجنة من غير ان يتقدمه
عذاب النار واهوال يوم القيامة او سهولة الاعمال الموجبة له الثالث ان يراد باليسار مقابل
الاعسار اي اليسار بالطاعات اي اعطني الخلد في الجنان بكثرة طاعاتي فالباء للسببية فيكون في الكلام
ايهام التناسب وهو الجمع بين المعنيين المتباينين بلفظين لهما معنيان متناسبان كما قيل في قوله تعالى
والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان فان المراد بالنجم ما ينجم من الارض اي يظهر ولا ساق له كالبقول
وبالشجر ما له ساق فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه بمعنى الكوكب يناسبهما وهذا الوجه
مع لطفه لا يخلو من بعد الرابع ان الباء للسببية اي اعطني الخلد بسبب غسل يساري وعلى هذا فالباء في قوله
بيميني ايضاً للسببية ولا يخفى بعده لا سيما في اليمين لان اعطاء الكتاب مطلقاً غير داخل واما المطلوب الاعطاء
باليمين الذي هو علامة الفائزين وقال الشهيد الثاني قدس الله روحه في قوله عليه السلام وحاسبني حساباً
يسيراً لم يطلب الاعفاء دخول الجنة بغير حساب حتى لقائه واعترافاً بتقصيره عن الوصول الى هذا القدر من القرب
لانه مقام الاصفياء بل طلب سهولة الحساب تفضلاً من الله تعالى وعفواً عن المناقشة بالتسهيل وتحرير الحساب
باهواله وفيه مع ذلك اعتراف بحقيقة الحساب فالمراد الاعتراف باخذ الكتاب وذلك بعض
اهوال يوم الحساب وقوله عليه السلام اللهم لا تعطني كتابي بشمالي اشارة الى قوله سبحانه فاما من اوتي كتابه بشماله

فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقوله ولا من وراء ظهرهم ولا يجعلها مغلولة الى عنقه وفي البحرين بعطي كتابهم من وراء ظهورهم بشمائلهم حال كونها مغلولة الى اعناقهم وقال الجزري المقطع من الثياب كلما يفصل ويخاط من قميص وغيره لا ما لا يقطع منها كالازر والاردية وقيل المقطعات لا واحد لها فلا يقال للجبة القصيرة مقطعة ولا للقميص مقطع وانما يقال لجملة الثياب القصار مقطعات والواحد ثوب انتهى وهذه اشارة الى قوله تعالى قطعت لهم ثياب من نار وانما ان يكون جبة وقميصا حقيقة مثل الرصاص والحديد او يكون كناية عن لصوق النار بهم كالجبة والقميص ولعل السر في كون ثياب النار مقطعات او التشبيه بها كونها اشد اشتمالا على البدن من غيرها فالعذاب بها اشد وفي بعض النسخ مقطعات بالقاف والطاء المعجمة جمع مقطعة بكسر الطاء من قطع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع وهو تصحيف والاول موافق للاية الكريمة حيث يقول فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار والتفسير المنطبقة البركة النماء والزيادة وقال في النهاية في قولهم وبارك على محمد وال محمد اي اثبت له وادم ما اعطيته من التشريف والكرامة وهو من برك البعير اذا اناخ في موضع فلزمه وتطلق البركة ايضا على الزيادة والاصل الاول انتهى ولعل الرحمة بالنعم الاخروية اخص كما ان البركة بالدنيوية انسب كل منهم من موارد استعمالها وتخيل التعميم فيهما وقال الوالد قدس سره يمكن ان تكون الرحمة عبارة عن نعيم الجنة وما يوصل اليها والبركات عن نعم الدنيا الظاهرة والباطنة من التوفيقات للاعمال الصالحة والعفو عن الملامس من غضب الله وما يؤدي اليه قوله خلق الله من كل قطرة اي بسببها او من جملتها على تعميم الاعمال او التسبيح والتقديس مترادفان بمعنى التنزيه ويمكن تخصيص التقديس بالذات والتسبيح بالصفات والتكبير بالافعال وقوله يكتب له الى يوم القيمة اما متعلق بيكتب او يخلق او بهما او بالافعال الثلثة على التنازع قوله ورواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلام بعث الوضوء للصلوة ثم ذكر الاستنجاء واعترض عليه المحقق الاردبيلي بان كلام الشهيد يمشي على القول بعدم استحباب المضمضة الى اخره وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو مختاره قدس الله روحه فلا مانع انتهى وانا اقول بان ذلك لا يزيد على ربع المد الشرعي المتعارف في زماننا هذا انتهى بعبارته وهذا النقل دال على

بأصل الوضوء المسبغ ولا يفضل عنه شيء للاستنجاء فان ماء غسل اليدين كف او كفان وما كل من المضمضة والاستنشاق والغسلات الواجبة والمندوبة ثلث اكف فهو ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا الى كفي في غسل كل عضو بكف واحدة والاداوة على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضا في كلامه بحث اخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتى قدر بمثل ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الزيادة والنقصان اثرا محسوسا وان اراد به الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منها دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا تغفل قوله يجمع قال في الحبل المتين بفتح الجيم واسكان الميم المشرط الذي المسمى بالمرة الذي روي عن الصادق عليه السلام انه سمي جما لان ادم عليه السلام رابع فيه بين الذنوب والعشاء قوله والمراد بالاستعانة وليس المراد الفعل نفسه من جواسيتان واستقربه في البيان وكذا الاختصاص الحكم بالمعين ومقتضى الاستعانة وان كان الحكم الاعم لو اعان من لم يطلب منه ذلك لكن الخبرين الاثنين الدالين على الكراهة يدفع ذلك والحق دلالة الاعانة لا انه على المكروه قوله انه كذلك وبول لا يدل على الالهام عليهم يعني يعطون الماء للوضوء قوله موقوف على صحة المعارض وكريمن الاصحاب صحيحة ابي عبيدة الحذاء وسماه بتبل الاملاء شرح ثم قال وليس هذا اتيا وبلا في هذا الخبر حملهما على خلاف الحقيقة وظاهرها استغنى من الخبر على انه لا يبعد ان يتبع الخبر الموافق لعمل الاصحاب وان كان ضعيفا يصلح المعارضة للصحيح ولعل انه مقدم بتصريح الشهيد الثاني في هذا الكتاب حيث قال في شرح بداية الدراية واسنده الى المصنف النهيد وقال قوما وقع على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشهورا قوله ويشهد له صحيحة محمد قال في المنتقى بعد ذكر الخبر والخبر المنقول عنه فان في ايضا من نوادر النوم من زوفي الحرم وايضا يدل على الكراهة قول امير المؤمنين عليه السلام لولده محمد لما وصف له الوضوء يا محمد من توضأ مثل ما توضأت وقال مثل ما قلت خلق الله له من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويهلله ويكبره ويكتب له ثواب ثواب ذلك ومع المنديل يزول التقاطر انتهى وفيه ما ترى والمراد به منقول بحارانهم خلقوا بجنود واشبه قوله بالمسح بالمنديل ما اختص المحقق الشيخ بالمنديل والذيل والكم وضعف بان المنديل ان لوحظ فيه ماخذ الاشتقاق فلا وجه لتعديته الحكم عن المنديل اذ لا يصدق على الذيل انه منديل قطعا وان كان العلة ازالة البلل فلا وجه للحصر فاذكر الشيخ روى الصدوق في كتابه بطريقه عن منصور بن حازم قال في المنتقى

ولا يعلم من حاله وفي شرح مشيخة الفقيه وما كان فيه عن منصور بن حازم بالمهملة والزاي ابو ايوب البجلي كوفي ثقة عين صدوق من جلة اصحابنا وفقهائهم قاله النجاشي وله كتب روى عنه يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن خالد الطائي حيث له كتاب اخبرنا به جماعة عن محمد بن بابويه عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وابرهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير وصفوان عنه فالخبر صحيح على الاصل وفيه ما يقوله كما قالوا في حمة ابو حسن على قول او روى على الاخر مكتوبا على ما ذكرناه من الشيخ صحيح بطريقين وحسن كالصحيح بطريقين اخرين انتهى قال الشيخ سلمه الله والى منصور بن حازم حسن فيه وقد صحيح انتهى قال مولانا ميرزا محمد الى منصور بن حازم صحيح كما وقعه انتهى وابن داود وايضا مر من الصحاح بدون تغيير باب من تيقن الحدث وشك في الطهارة قوله لا الاثر الحاصل ولو لم يلاحظ الفرق يجب ان يراد بالحدث السبب والاثر المترتب عليه او قيس المراد من الاثر الا الاخر المستمر حتى يشمل زمان الشك في الطهارة بل المراد حصول الاثر المترتب عليه قوله وان اتحد زمانهما الاحتمال ان متعلقهما فان متعلق اليقين هو وقوع الحدث في زمان ومتعلق الشك وقوع الطهارة في زمان بعد ذلك الزمان الذي تعلق اليقين فيه فقد اجتمع اليقين والشك في زمان واحد هو ثالث الزمانين قوله وهو يرجح لان الشك كما لا يجامع اليقين لا يجامع الظن ايضا بالدليل الذي ذكره قوله تمسكا بعموم الاوامر فقد يستدل بالمستفيض من الاخبار المستفيضة وجوب الوضوء على من احدث وهذا قد احدث فيكون الوضوء واجبا عليه والامتثال مشكوك فيه فلا يخرج من العهدة الا بالوضوء لتحصيل اليقين بالامتثال وايضا الواجب عليه الصلوة مع الطهارة فيجب الاتيان بها يقينا لان اليقين بالتكليف يستدعي اليقين بالامتثال قوله ولو بالاستصحاب كالمتيقن الطهارة وشك في الحدث قوله يجمع المسئلة لان الموضوع للحكم المذكور من يعلم من حاله عدم انفكاكه عن الحدثين والطهارتين قوله من مسائل الشك اي الشك المستمر ولا يخرج من مسائل الشك بالنظر الى هذه الحالة كما في شك الاتيان في عدد السهو وهو يعلم الزوجية او الفردية بل في توجيه الذهن يعلم المبدأ قوله عدم شرعية الطهارة وحمل العقد في بعض الاخبار على المعتاد ان عليه وضوء كما له تكلف قوله وان لم ينتقل عن محله كذا الحكم عند المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في روض الجنان قال في شرح اللمعة ولو شك في بعضه بعد انتقاله عنه وفراغه منه لا يلتفت والحكم منصوص متفق عليه انتهى وهذا ايضا مفهوم كلام اخر من منهم اعترض عليه الفاضل الشارح بان ظاهر كثير من عبارات

حيث قرا الاعتراف بالفراغ من الوضوء وان لم يتعرض بمكانه

قوله لولا هو تيسر [illegible] اي الاسماعي مثل ذلك بوجود الفراغ منه ملاحظة [illegible]

المتقدمين وصريح بعضها يخالف ذلك بل يشعر كثير منها بان المراد في صورة عدم التفات القيام عن الوضوء عموم بعضها باعتبار والانتقال عن محلها محله وبعضها الى الحل عدم كفاية الفراغ قال ابن بابويه من شك في شيء في وضوئه وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن مكانه ثم شك في شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وقال المفيد في المقنعة ومن كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه الى ان قال وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له شك فيه بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك وقضى باليقين عليه وقال الشيخ في النهاية فان شك في الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء فان شك في الوضوء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت الى الشك وبنى على الوضوء ثم قال ومن شك في غسل الوجه وساق الكلام الى ان قال فان شك في مسح راسه وقد مسح رجليه رجع فمسح راسه ثم رجليه بما بقي في يديه الى ان قال فان لم يكن من ذلك نداوة وجب عليه اعادة الوضوء فان انصرف من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه ولعل مراده بحال الوضوء الحال التي كان في وقت الوضوء عليها ويتعدى على ذلك كلامه في المبسوط وعد ابن حمزة مما يوجب اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه ومما لا يوجب الاعادة الشك فيه بعد ما قام عنه والشك في غسل عضو كذلك وقال ابن زهرة ولا يجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس في شيء من واجبات الوضوء استانف ما شك فيه فان نهض متيقنا للكمال لم يلتفت الى شك يحدث له وقال ابن ادريس ومن عرض له وهو في حال الوضوء لم يخرج منه شك الى ان قال فان كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحمل الشك والغاه لانه لا يخرج عن حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل خبر زرارة المتقدم وذكر القيام والقعود ويتعين الحال نعم لو طال القعود في الظاهر الحاقه بالقيام وقال في الدروس لو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت وكانه اراد بالانتقال التقديري الجلوس الطويل نظرا الى ما ذكرنا ان ادعاء الاجماع محل النظر والمحقق انه ان فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وغيرها وان شك بعد ما كان فارغا ولم يعلم هل حصل اليقين

بالاحوال اولا فان قام من مكانه واشتغل بشيء اخر فكذلك للاخبار السالفة وان كان جالسا على حاله الاول
فمقتضى كلام من اشرنا اليه من المتاخرين انه كذلك وبعض الاخبار السابقة لا يخلو من دلالة عليه ويلوح
من كلام المفيد والشيخ في النهاية وابن زهرة بل ابن ادريس ايضا انه يعتبر اليقين اولا وطريق الاحتياط
واضح قوله وهو اوضح دلالة فان خبر زرارة كما يحتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام ما دمت في حال الوضوء
حال التوضي يحتمل ان يكون الحالة التي توضأ عليها وان فرغ من افعال الوضوء فرع قال في المنتهى ولو ظن الحدث
مع تيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع له كالشهادة ثم قال ولو ظن الطهارة
بسبب اخبار الشارع لا يلتفت الى الظن وهو باطل قوله كصحيحة علي بن يقطين وكصحيحة
ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله
عليه السلام فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه السند للحسين بن سعيد عن صفوان
عن منصور بن حازم عن سليمان بن خالد وليس فيه ارتياب الا من جهة سليمان وهو ابن خالد الاقطع في ع روى عن
الصادق عليه السلام ثقة في ست سليمان بن خالد بن دهقان ابو الربيع الاقطع كان قاريا فقيها وجها روي عن
وخرج مع زيد ولم يخرج معه من اصحاب ابي جعفر عليه السلام غيره فقطعت يده وكان الذي قطعها يوسف بن
عمر بنفسه ومات في حيوة الصادق فتوجع لفقده ودعا لولده واوصى بهم واصحابه ولسليمان كتاب
رواه عنه عبد الله بن سكان حش وفي ست في كتاب سعد انه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب
ورجع بعده وكان ثقة صاحب قرآن وكذا في خ بزيادة ورجع الحق قبل موته ورضي ابو عبد الله عليه السلام عنه
بعد سخطه وتوجع لموته ولكن لم يذكر التوثيق في ست وبالجملة فلا اشكال في ثقته في حق ومن عامر له من سليمان
لم يتوقف فيه في ذكره في باب الضعفا قوله كما اذا وقع ما اذا توضأ ثم صلى قبل دخول الوقت نهاية مثلا
ثم جدد ندبا كذلك فهو كالسابق في الصحة قوله والا وجب اي وان لم يكن معتبرا على تقدير فساد الطهارة
الاولى كما اذا توضأ واجبا ثم جدد ندبا قوله مع احتمال الصحة مطلقا سواء كان الوجه الملحوظ معتبرا على التقدير
المذكور ام لا قوله مطلق سواء اعتبر مع القربة شيء على اي وجه كان ام لا قوله حاصل تعليل يرجع القائل ان يتبادر
الافهام الى بعض الافراد لا يوجب تخصيص العمومات باخراج الباقي عنها الا ان يقال ان المطلقة الاخبار المنقولة هم

عليهم السلام انما يكون منصرفا الى الافراد الغالبة الشايعة لا مطلقا قوله والشك في الطهارة هذه صورة اخرى لفرض مسالة
الطهارتين والثانية غير تجديدية قوله اذا تيقن وقوعها اي الطهارة المشكوكة قوله ان اعتبرنا الرفع مطلقا الاطلاق
مقابل قوله سابقا بقا فيها انما يكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث الخ قوله ثم ذهل عنه وتاهب للفريضة
هذا الوقت يتخلل فريضة كما لو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل الفريضة فصلى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ
ندبا للتاهب لفريضة اخرى فان فيه اشكالا لاسيذكره الشارح قوله بالصحة هنا ايضا كما قلنا بالصحة بناء على
السابق فقط قوله الا ما ذكرناه من الاحتمال وهو احتمال الصحة مطلقا لاشتمال النية الخ قوله لصدق الامتثال بالقربة
واصالة البراءة قال بعض من احتج بهما بان القايل ان يمنع الاول بناء على ان الغاية الفعل مع نية التعيين
مجرد الفعل غير كاف في القضا قال لا يقال نية التعيين يتعذر لانا نقول لا نسلم ذلك اذ يمكن تعيين وجوب الجميع عليه
وان كان الغاية واحدا تحصيلا للتعيين اذ لا بعد في ايجاب الطهر مثلا ثانيا عند الشك لحصولها ولا كما اذا شك
في الاتيان بالظهر في وقت فيها فان الظاهر انه يصليها بنية الظهر جزما وان وقعت اولا في الواقع ثم انه
في الاتيان بالظهر مثلا ادائية ما في الذمة او وظيفة الوقت لصح الاستدلال وان تنازع في الثاني بناء على
ان المسالة من باب اليقين في اصل التكليف والشك في عنوان ما يحصل الامتثال والظاهر ان القضا لا يثبت
له كونه ظهرا مثلا فان الله تعالى اوجب على المكلفين الاتيان بمثل ما عند فواتها ولا يصدق على هذه الصلوة كونها
ظهرا بل انما هي بدل منها فلا يكفي في القضائية كونها ظهرا اذ اولى الاتيان بمثل الغايت كان المراد منه الاتيان
بمثله في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا ومعها مثلا ونية كونها اداء فاذا اتى بالواحدة حصل الامتثال
وبهذا التعليل يظهر صحة التعليلين قوله وفيه نظر لان متعلق النسيان في المسالة شرط الصلوة وفي الجز اصل
الصلوة الا ان يقال ان المتنازع فيه واخل في موضوع الجز او نسيان ما هو شرط لصحة الصلوة في قوة نسيان الصلوة
الشرعية ولا يخفى ان هذا موقوف على ان يكون الصلوة اسما للاركان المستجمعة لجميع الشرائط لا لنفس الاركان قوله
وفيه منع او لا لم اعتبار الجزم مطلقا باب سبب الجنابة قوله كصحيحة عنبسة بن مصعب في
الطريق ابان بن عثمان وتقدم الكلام فيه في مسالة الغايط اذا تشعب واما عنبسة ففي ست عنبسة بن مصعب

قري ق م تح قال حمدويه عنبسة بن مصعب ناووسي واقفي على ابي عبد الله عليه السلام كش فاذا وقع عنبسة مطلقا فهو
ضعيف ان لم يمكن التميز بالراوي والغالب ذكره مع الاب في حتى في موضع الشيخ في رجال الباقر والصادق
عليهما السلام ذكره مهملا وفي موضع اخر بعد ذكر كلام الكشي وعلى كل حال فعنبسة بن مصعب مع القول بالوقف فيه
لا يكون حديثه من الصحيح الا على تقدير تقديم قول النجاشي الذي ظاهره التوثيق في ع عنبسة بن مصعب ضعيف
في ذكره قال الكشي لا غير قوله ورواية للحسين بن ابي العلاء ويجيء الكلام فيه في بحث غسل بول الرضيع قوله
ماورد في بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع ذكره
على فرج المراة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغتسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت
فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف
جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها
دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر
انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل
امنت او لم تمن وروى في الصحيح عن عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة يحتلم في المنام فيهريق
الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل اجاب عنها في المنتهى بان هذه اخبار احاد عارضت اجماع المسلمين فيكون
مردودة بالاتفاق على انه يحتمل انه انما قال فان امنت هي والسامع لم يفهم ذلك وعمر بن يزيد هذا قد روى
بغير هذا اللفظ قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها
فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء
ولا عليها غسل فاختلاف روايته دال على عدم الضبط فوجب اطراحها وايضا يمكن ان يحمل المني على المذي
الذي هو سببه في بعض الاحوال والمصاحب له ما يجاور قال الشيخ ويحتمل انه عليه السلام اجاب بما هو الثابت
في نفس الامر لا على اعتقاد السائل فلعله اعتقد ما ليس مني منيا وهذا هو الجواب عن الحديث الثاني وعن الثالث
باحتمال انها رات في النوم الانزال ولما استيقظت لم تجد شيئا لانه لا انها وجدته في حال اليقظة كما ان مثل

القشرع في التهذيب على صحيحة محمد بن مسلم بهذا اللفظ ولا يبعد ان يقال ان الامام عليه السلام لم ينكر ان هذا
الحكم صواب في الواقع بل اراد دفع استبعاده ويرتفع استبعاده بما اجاب به عليه السلام لان السائل انما
استبعد الحكم بعد ما اعتقد صحته لقياسه باليقظة فاجاب عليه السلام انه لا مشاركة بين النايم والمستيقظ
هنا وبين وجه الفرق وان الحكمة عليه السلام ان يجب عنه بيانا والحكم المذكور ولعل هذا احسن في المباحث
وان كان فيه شائبة التقرير على الخطأ والغلط ولعله عليه السلام انما قرره في هذا الكلام على ذلك علما منه بانه
لا يظهر السامع خلاف حتى يعلم سنه من نسبه عليه السلام ايام على ذلك عند الحاجة انتهى وفيه ما لا يخفى
قوله او يجعله وربما يحصل الاشكال في مشاركة من يحتمل بلوغه بالاحتلام كابن اثني عشرة سنة على ما حكاه
العلامة في المنتهى فان احتمال كون المني من المذكور يقتضي عدم وجوب الغسل على الرجل وعدم تحقق البلوغ
يقتضي الانحصار في الرجل قوله من اخر نومة نامها ويعبر عن هذا القول باعادة كل صلوة يعلم عدم
سبقها او لا يحتمل سبقها وهو اخر نومة وجنابة ظاهرة قوله ثم قوى ما اخترناه قال في المنتهى قال الشيخ في المبسوط
يعيد المنفرد بالثوب كل صلوة من عند اخر غسل رفع به الحدث هذا بالنظر الى كونه جنبا اما بالنظر الى حكم الثوب
فالواجب ان يعيد الصلوة التي صلاها من اخر نوم نام فيه لانه لا يثبت الى الصلوة الا مع غلبة الظن ان ثوبه طاهر
قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شيء من الصلوات بالنظر الى الثوب خاصة كان قويا وهو الذي اعمل به لان
ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعي ولما ثبت من عدم الاعادة على المصلي في النجس اذا كان جاهلا الا اذا كان
في وقته فالمحصل من هذا ان الشيخ يذهب الى وجوب الاعادة للجنب من اخر غسل وليس بجيد والحق انه يعيد
الصلوة من اخر نومة الا ان يرى امارة تدل على السبقية فيعيد من ادنى نومة يحتمل انه منها لان الصلوة
قبل ما سوى ذلك وقعت مشروعة فلا يبطلها التجويز البعيد انتهى قوله والتقى الختانان والمراد به المحاذات
كما قال في المنتهى وذلك لعدم امكان الالتقاء حقيقة فان موضع الختان في المراة اعلى الفرج ومدخل
الذكر في اسفله وبينهما ثقبة البول ولا يخفى ان هذا التحقيق من يرى قوله وهو باطل لانه ايلاج فرج في
فرج حصل معه الالتقاء فيجب الغسل ولانه ايلاج فرج ادمي في فرج ادمي فيجب الغسل كالحي احتج ابو حنيفة
بانه وطي غير مقصود فلا يتعلق الحكم به والجواب المنع من عدم القصد ضرورة توقف الفعل عليه الا ان يعني

بالقصد ما يكون متعلقا بالشهوة غالبا فينتقض الجور **قوله** لا خلاف بين الزوجين وهذا الكلام تمام كلام السيد على ما حكى عنه هكذا فان داود خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الزوجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما وانقل الى في هذه الايام من بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او غيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم نقف به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والملاع في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة والشرع في ذلك انتهى **قوله** بعموم قوله تعالى وجه الدلالة ان المراد بالملامسة فيها الجماع وهو اعم من الاتيان في المحلين الزوجين ووجوب التيمم بشيء مع عدم وجوب المبدل عنه به مستبعد جدا مع ان الظاهر ان ذكرها في الاية اشارة الى الجنابة المذكورة سابقا فدقيق صحيح للحلبي دل بظاهره على ان الاصابة في الفرج من دون انزال لا يوجب الغسل فيقيد مطلق القران ويبين مجمله ويحتمل ان يحمل عليه بناء على جواز تخصيص القران بالخبر كما يقول به العلامة واجيب عنه بقول الموجب ومنع دلالته على صورة النزاع فان الدبر يسمى فرجا لغة وعرفا كما ادعاه السيد المرتضى واما اللغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فكذلك لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون واشار الى ذكر الرجل وسماه فرجا المعنى الذي هو الانفراج وفيه ان هذا الدعوى عرفا ولغة خلاف ما ذكره بعض من ان الفرج عرفا في القبل من الرجل والمراة قال الاستقصي قال في النهاية في حديث ابي جهل الانصاري فجلست بين فروجهم جمع فرج وهو ما بين الرجلين الى ان قال وبه سمي فرج الرجل والمراة لانهما بين الرجلين وفي كتاب احكام الاحكام ان صيغة الفرج لها وضعان لغوي وعرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر واما العرفي فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمراة قال في المصباح المنير الفرج من الانسان يطلق على القبل والدبر ايضا لان كل واحد منفرج اي منفتح واكثر استعماله في العرف في القبل فتدبر **قوله** مرة ...

وجه الدلالة صدق الادخال في الدبر كصدقه في القبل فدقيق ما تضمنه الخبر الصحيح عن محمد بن اسمعيل من قوله متى اذا التقى الختانان وجب الغسل بل المفهوم منه على عدم ايجاب الغسل عند عدم الالتقاء والمفهوم حجة في تخصيص العام او تقييد المطلق بالمفهوم واجاب عنه العلامة بان دلالة المفهوم ضعيفة ويشكل ذلك بانه قائل بحجية مفهوم الشرط وما ابق ان مراده بضعف المفهوم ان دلالة المنطوق اقوى منه لا يجدي نفعا اذ بعد تسليم حجية المفهوم يلزم ذلك واستوابق ان مراده بضعف دلالة المفهوم ان قول السائل في الرواية متى التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة لا يخلو من تسامح لان غيبوبة الحشفة ليس هو التقاء الختانين بل هو سبب له ويحتمل ان يكون المراد بالتقاء الختانين الغيبوبة مطلقا فيكون العبارة كناية عن ذلك اعتمادا على العلم به فيضعف المفهوم **قوله** ويجري قوله على مكث وجه الاستدلال ان المدخر هنا محل الغسل وما ابق ان ادبر الكرم فوجهه واضح اذ الغسل ليس بلازم للحد وان ادبر وجود الانفاق في حصول الحد فلا يتم المطلوب مدفوع بان المراد للحد المتعلق بالجماع وهو حاصل في القبل والدبر **قوله** ومرسله حفص ... وقد اجاب عنها في الاستبصار بان هذا الخبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ولان الامة بين قائل من وجوب الغسل فلا يعلق عليها وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من الاخبار الاحاد التي لا توجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به انتهى وما ذكره من انه موافق لمذهب العامة ظاهر في ان اصحابنا لا يقولون بمضمونه ثم قوله لا يوجب العلم دال على انتفاء الدليل وهذا ينافي ما نقلناه من كلام السيد المرتضى غاية التنافي فتدبر **قوله** واستدل بصحيحة الحلبي وفيه ان المراد بدون الفرج المتخذ وعز فان الدبر فرج ويدل عليه ما قدمناه ويرجحه بيانا ما قال المصنف في المعتبر الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا قال والجماع في الفرج موجب للغسل بالاحاديث المشهورة **قوله** ومرفوعة البرقي ويويده ايضا ما رواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وهي على من الحكم في الصحيح ايضا عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ويجاب عن الجميع بضعف السند وقد يقال بان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة فيحمل على الاتيان وهذا في مقام الجمع لا باس به **قوله** معولا على الاجماع المركب يعني من جنب الموت

من خرق الاجماع المركب كما اشار اليه الشيخ لا اشد لانه لانا اذا اردنا في المسالة ان نقول كما يجب الغسل بوطي المراة في دبرها يجب بالوطي في دبر الغلام للاجماع المركب وهو ان كل من اوجب هذا اوجب هذا ومن نفاه نفى لكان كلاما لا طائل تحته بل المراد ان الادلة لما دلت على المراة لزم القول بمقتضاها والاختصاص بالمراة لا يمكن لانه خرق الاجماع المركب وذلك لا يجوز فلا بد من القول بالغلام **قوله** اعترف قوله عمو الاجماع لا يخفى ان هذا ينافي ما قال في الذكرى في بحث الموالاة حيث ذكر الخلاف بين المتابعة ومراعاة الجفاف ثم ذكر مقالة علي بن بابويه والمفيد والمرتضى وسلار وابن الجنيد والشيخ ثم قال فاحضرت المتابعة المفيد ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع ثم ذكر مقالة جملة من المتاخرين **قوله** وهذا لا سبيل اليه لتفرق العلماء وانتشارهم في البلاد واطراف اقاليم الارض مع استتار البعض وهذا هو السر في ضعف الاجماعات المنقولة في كلام الاصحاب الواقعة نقلها في المسائل الكثيرة من ظواهرها المصطلح عليه وارتكاب التاويل فيها بان مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة استشهد على ما ذكرنا الفاضل الشارح في بعض فوائده حيث ذكر الاختلاف ثم قال وحسبك في هذا الباب ما اتفق للسيد المرتضى والشيخ ابي جعفر الطوسي مع كونهما امامي الطائفة ومقتداها في الانتصار والخلاف ومن اغرب ذلك دعوى من السيد المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما ووجوب رفع اليدين لها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما وان حيا والطواف يثبت للمتبايعين معا وان الشفعة يثبت في كل مبيع من عرض وحيوان ومنقول وغيره قابل القسمة وغيره وان المهر لا يجوز زيادة عن خمسمائة درهم فما زاد عليها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها ووافقه شاذ ومن هذا الباب دعواه اجماع الامامية على ترك العمل باخبار الاحاد والشيخ ادعى الاجماع على خلافه وفي كلام الشيخ في كلامه للخلاف وغيره ما هو اعجب من ذلك ومن مارس كلام ابن زهرة في الغنية لا يشك فيما ذكرناه وفي كلام ابن ادريس ايضا في هذا الباب ما فيه كفاية ووقع في كلام المتاخرين ايضا كالعلامة وغيره ويتفق له حكم الاجماع في حكم ما في التذكرة او غيره مع وقوع الخلاف فيه ومن العجب ما اتفق له في هذا الباب دعواه اجماع الاصحاب على ان الكعب هو المفصل مع انه لا يشاركه في هذا القول احد من المسلمين فضلا عن الاصحاب وقد اتفق للشيخ على ابعاد دعوى الاجماع في كثير

من المسائل التي وقع الخلاف فيه من اجلاء الاصحاب فضلا عنهم ومن العجب ما اتفق له في هذا الباب انه ذكر في بعض مؤلفاته انه لم يعرف خلافا في ان السورة لا يسقط عند ضيق الوقت على وجه يؤذن بالاتفاق مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا الاجماع على السقوط قال في شرح الارشاد والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكور وقال ان وقت تحصيل العلم بموافقة المعصوم عليه السلام في بعض الاحكام غير الغرائب الكثيرة فلا اذا اطرد في حكم من الاحكام المهمة التي يتبع الاحتياج اليها غالبا ويعم البلوى بها اتفاق المشهورين من الامامية ولم يطلع بالتتبع التام مخالفا له او قادح فيه طامن عليه في تحصيل العلم بان هذا مذهب الائمة عليهم السلام لانا نعلم ان جل اصحابنا الامامية ممن عاصر الائمة عليهم السلام كان على ذلك والا لنقل بمقتضى العادة واذا كان جلهم جميعا او اكثر متفقا على شيء من الاحكام التي يعم البلوى ويقع الاحتياج اليها غالب الاوقات لعلم موافقة الامام اذ من المعلوم ان جماعة كثيرة من العلماء والاتقياء ونقلة للحديث وحفاظ الرواية كانوا في عصر ظهور المعصومين عليهم السلام قرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف الى مدة متطاولة تنيف على ثلثمائة سنين وكان جماعة منهم مشهورين بالعلم والتقوى متصدين للرواية والفتوى منصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام وكانوا محظوظين في مجالس المعصومين فائزين بادراك لقائهم اخذين معالم المسائل منهم عليهم السلام بالسماع والعيان على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين لما ههنا من الموانع من اعتبار الظنون والاهواء والتجنب عن التقية والاراء وكانوا متمكنين في كثير من الاحيان من استعلام في الوقايع التي يحصل احتياجهم اليها ووقع البلوى بها ومن المعلوم ان جماعة من امثالهم اذا اتفق علمائهم وفتاويهم على شيء كان ذلك موافقا لقول المعصوم وقوله بتة اذ من خلاف العادة ان يتفقوا اكثرهم بدون ان يحصل لهم العلم مع تمكنهم منه وقد تدرج جماعة من هذا المقام حتى قال في الذكرى ان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرايع ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته والعلة فيه انهم يرجحون الاخبار الضعيفة المعمولة عند المتقدمين لموافقتها فتاوى اكثرهم على اخبار صحيحة الاسانيد على انه لا يبعد في العادة ان لا يعلم المعصومون عليهم السلام بعلمهم وفتواهم اذا كان مستمرا كذلك او علموا ولم ينكروا

عليهم مع كثرة اشتغالهم عليهم واجتهادهم في هدايتهم وتعليمهم ولو كان شي من ذلك ثابتا لنقل البتة لان رواة الحديث
ونقلة الاخبار وحفظة الاثار على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض وطول ازمنتهم وتوفر دواعيهم اخذوا العلم
والرواية من اصحاب الائمة عليهم السلام واخذ عنهم اخرون واخذوا عنهم وكذلك تعقب الخلف للسلف الى ان انتهى الامر
الى زمن المشايخ رضوان الله عليهم اجمعين فلا يكون قول من اقوال المتقدمين خارجا من اقوال هؤلاء خصوصا اذا
حكوا الاتفاق الا ان يكون قولا نادرا وساقطا عند المشهورين من اصحابنا المتقدمين بل على النفي او لعله منهم
بوجوب الخلف ما ذكرنا لولا احتمال ان يكون اعتمادهم على رواية غير متواترة او خبر صدر عن المعصوم تقية او لمصلحة
من المصالح او مؤولة بتاويل خفي مع وجود المعارض لكن هذه الاحتمالات يرتفع في الصورة التي ذكرنا فقد يتفق الامر
كما ذكرت اذا حصل العلم باتفاق جماعة من اصحاب الائمة عليهم السلام ولكن طريق هذا العلم منسد في زماننا هذا الا في
من المسائل التي صارت من ضروريات دين الاسلام كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف وبطلان
القياس واشباهها واما في غير هذه المسائل فلا فان غاية ما يكون لنا الاطلاع على مذاهب اكثر الفقهاء المتاخرين
من فقهاء ارباب الحديث وهم اصحاب كتب الفقه ولا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار الفتاوى
ولهذا لا يحصل العلم بمذاهب القدماء واصحاب الائمة فانه لم يكن من عادتهم ان يصنفوا كتابا يذكرون فيه اقوالهم
وفتاويهم بل كان من عادتهم جمع الاخبار والمعتبرة التي وصلت اليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع وعلى هذا كان
مضى السلف وحدث اقبال بتحرير الفتاوى وتصنيف كتب الفقه بعد ازمان الائمة عليهم السلام بمدة طويلة
فمذاهب اصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب اصحاب الحديث واتفاق اكثر الفقهاء لا يدل على قول المعصوم
وبالجملة لا يخلو اما ان يوجد في المسالة خبر ام لا فان وجد خبر في المسالة كان النظر على الخبر والمتجه
التعويل على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه واخبار والقواعد الصحيحة المقررة في الترجيح فكما شئت
هنالك عن عجم هذا البحث وان لم يوجد في المسالة خبر بعد التتبع فالعلم بمذاهب قدماء ارباب الحديث من
اصحاب الائمة عليهم السلام مشكل جدا اذ لا سبيل الى هذا الامر الا اخذه من فتاوى الفقهاء المتاخرين عنهم وقد وقع
الخبر بانحصر بالدلالة عليه وانما نقل بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسالة وهو ايضا ضعيف لما عرفت من تعذر
الاطلاع على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب قوله مطلقا سواء كان من ذكر ام انثى قوله لعدم اتفاقهما شرعا

من دون اعتبار الزيادة والاصالة قوله كواجب الغسل المطلق يتخلل زمه اخرها بالغسل الاصالة احد المعصومين قوله
لتحرى انكاره على توجيهون عليه بالقتل والرجم ولا يوجبون عليه صاعا من ماء فالحد هنا موجود فيتبعه الغسل قوله
ولا ريب في بطلانه لوجود المقتضى وهو العموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يا ايها الناس اعبدوا ربكم
المانع وهو الكفر لا يصلح مانعا لان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان او لا حتى يصير متمكنا من الفروع كالمحدث
ولقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وذلك عائد الى كل ما تقدم وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب
وتولى ذمهم على الجميع وقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واحتجاجهم بانه لو وجبت الصلوة لكان اما
حال الكفر او بعده والاول باطل لاستناعه والثاني باطل لاستناعه والثاني باطل للاجماع على سقوط القضاء فات
حالة الكفر ولانه لو كان واجبا لوجب القضا كالمسلم والجامع المصلحة المتعلقة بتلك العبادات ضعيفة
المنهى بانا لا نعني بتكليفهم في الدنيا الاقدام على الصلوة مع الكفر ولا وجوب القضا بل نعني استحقاق العقاب لهم
الاخرة على ترك الفروع كما يحصل على ترك الايمان وح يندفع ما ذكروه وعن الثاني بالمنع من الملازمة فان القضا
يجب بامر جديد وقياسهم ينتقض بالجمعة قوله فثابت باجماعنا ولانه عبادة مفتقرة الى نية وهي غير صحيحة منه
لعدم معرفته بالله تعالى ولان الجنابة احد الحدثين ولا يرفع حالة الكفر كالحدث الاصغر قوله دفع توهم سقوطه
كما قال به بعض العامة فانه جنب بعد الاسلام فيمنع من الصلوة الا بالغسل لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
وهو عام وايضا قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل ولانه لو كان محدثا حدثا اصغر لم يجز له الدخول
في الصلوة الا بالطهارة فكذا في الغسل ولانه على تقدير ان لا يكون مكلفا لا يلزم عدم الغسل لان عدم التكليف
غير مانع من الوجوب كالصبي والمجنون واحتجوا بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه واله انه امر احدا بالغسل مع كثرة
من اسلم والجواب المنع وهم غالبا لا يكادون ينفكون من حدث الجنابة وبقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب
من الاول بالمنع من ترك الامر فان قوله عليه السلام كما عرفت عام وكذا الاية ولو سلمنا ترك الامر به على التفصيل
لكن لما علموا من دينه انهم بعد الاسلام مامورون باحكامه ومن جملة تلك الاحكام الصلوة المشروطة بالطهارة
لا جرم كان ذلك كافيا في الامر لهم على انه قد نقل انهم امروا بذلك روى ابو داود عن قيس بن عاصم قال اتيت
النبي صلى الله عليه واله اريد الاسلام فامرني ان اغتسل وروي عن سعد بن معاذ واسيد بن حضير حين ارادا

الاسلام انهما سالا مصعب بن عمير واسعد بن زرارة كيف تصنعون اذا دخلتم في هذا الامر فالا نغتسل ونشهد
شهادة الحق وذلك يدل على استفاضة الامر بالغسل والا وجب لا ما ذكرنا قوله على ان وجوب غسل الجنابة لغيره
احتج عليه ابن ادريس بوجوه احدها ان الوجه في الوجوب انما هو كونه شرطا في صلوة واجبة على المكلف اجاوز الصلوة
ح لا ان التقدير انه كذلك والثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل حتى
الوجوب بالصلوة الثالث انه عليه السلام عطف على نسائه بغسل واحد فلو كان واجبا لما جاز تركه الرابع انعقد
الاجماع على جواز النوم للجنب من غير اغتسال وان المكلف اذا جن فلو كان واجبا لما جاز ذلك الخامس يلزم ان
من جامع يجب عليه الاغتسال في الحال حتى لو كان عنده ماء فاخر للخروج من منزله للاغتسال من نهر او حمام كان
عاصيا السادس قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولا شك ان الوضوء للصلوة فيكون الغسل لها ايضا قضية
للعطف الموجب للتسوية وقد يستدل بالاية من وجوه اخر الاول انها معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا المتقدر
الشرط في المعطوف عليه فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام الى الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا فيستفاد من هذه
العبارة وجوب الطهارة لاجل الصلوة فانه اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه عرفا طلب اخذ
السلاح لاجل الحرب الثاني ان في بعد تقدير الكلام على الوجه السابق ان الكلام في قوة الشرطية لان
اذا ههنا مستعملة في الشرطية وان كان في الاصل الظرفية ومفهوم الشرط حجة ويلزم منه انتفاء الوجوب
عند انتفاء ارادة الصلوة فيكون الوجوب لغيره الثالث انها معطوفة على الوضوء المشروط
بالصلوة اجماعا والتيمم المشروط بها اتفاقا فالمعطوف عليه فلو لا حكم كونه كذلك لزم تهافت كلامه تعالى
بتوسط معطوفا بين متساويين شرطيين كذلك مصرحا بالاشتراط في اولهن بقوله اذا قمتم فيقتضي الشرط
والرابع ان يقع قطع النظر عن كونه معطوفا على الوضوء بل على الجملة السابقة ان التوسيط المذكور بين
الوضوء والتيمم يقتضي المشاركة معهما في الحكم المذكور ومن ادلتهم قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخل
الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واجاب العلامة في المنتهى عن الاول بالمنع من كون الوجه
في الوجوب انما هو الصلوة وهل محل النزاع الا هو فكيف يدعي الاجماع فيه وعن الثاني بان الغسل انما يجب اذا كان

كذا وصف السنن والفقه
وروض الجنان فتدبر

رافعا للحدث وهو مستحيل عند تجدد الحيض الذي هو حدث ملازم على ان هذا من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق
قال الشهيد في روض الجنان بعد ذكر صحيحة الكاهلي على عليه السلام عدم الغسل بمجيء ما يفسد الصلوة معللا ايضا
التفريع فدل بالايماء على ان وجوب الغسل انما كان ناشيا عن وجوب الصلوة والا لزم عدم مطابقة الجواب
السؤال اذ لا يلزم من ابطال الصلوة ابطال الطهارة والسؤال عنه انما هو فعل الغسل حال الحيض والجواب
عنه بمجيء مفسد الصلوة لولم يرد ما قلناه غير مطابق بيانه والامام عليه السلام قد علم من قول السائل بمجيء المفسد لها
فدلالة الخبر ح ليست من باب المفهوم كما اورده في المنتهى انتهى ومن ذكر مقالة الشهيد قال والجواب عنه
انه يجوز ان لا يكون وجوب الغسل الا في وقت يصح ارتفاع الحدث فيه فحيث لم يصح ذلك لم يجب الغسل
فاشار عليه السلام بقوله قد جاءها ما يفسد الصلوة الى ان حدثها لا يرتفع ح فلا يجب عليها الغسل وايضا يمكن
ان يكون غرض السائل انه هل يجب عليها الغسل في وقت الحيض ام لا في ذلك الوقت الذي هي في المغتسل ويحتمل
ان يكون الظرف قيد الغسل فاجاب عليه السلام بقوله المذكور اشارة الى ان الغسل انما يتضيق وجوبه
بتضيق الصلوة فلا يجب عليها في ذلك الوقت لعدم تضيق الصلوة ويؤيد ذلك ورواية حماد الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت
ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وبالجملة
صحة التعليل انما يكون بناء على مقدمة خارجية وكما يمكن ان يكون تلك المقدمة ما ذكرتم يمكن ان يكون
ما ذكرنا فتامل انه لو سلم انه خلاف الظاهر لكن يجب ارتكابه جمعا بين الادلة واجاب عن الثالث بالمطالبة
عن دليل الملازمة بين الوجوب والعقاب بالتاخير فان الامر لا يقتضي الفور وهذا هو الجواب عن الرابع
والخامس وعن السادس بالمنع فيسلم ان الواو للعطف لا للاستيناف يلزم ما يدل على وجوبه
عند القيام للصلوة انما على عدم الوجوب عند غير تلك الحال فلا انتهى كلام العلامة قال في روض الجنان
بعد ذكر الاية والعلامة اجاب عن ذلك بالمنع من مساواة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم مع انه
قد ادعى في غيره موضع التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه انتهى واجيب عن الاية بوجوه الاول
بان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع فيه الوجوبان

ولا يفهم منه التخصيص ولا ايراد اليته لوجوبه لغير الصلوة كالطواف ومس كتابة القران وغيرهما الاعلى
وعن الثاني ان حجية مفهوم الشرط انما يكون اذا لم يكن للتعليق بالشرط فايدة اخرى سوى التخصيص ويجوز
ان يكون الفايدة هنا بيان ان الغسل واجب لاجل الصلوة فيكون الغرض متعلقا ببيان الوجوب المتعارف
عند ارادة الصلوة لاجلها وان كان واجبا في نفسها ولو لم يعلق بالشرط المذكور ولا يفهم منه ذلك
مع انه يستفاد من التعليق المذكور فايدة اخرى وهي اشتراط الصلوة به منضما الى معناه المطابقي
باوجز لفظ واحسن اسلوب وذلك لانه يستفاد منها وجوب الطهارة سابقا على الصلوة فالاتيان
بالصلوة بدونه كان هذا الواجب وضد الواجب قبيح لا يجوز التعبد به على ما تقرر وايضا اللام محمول على
على سبيل الاستغراق الافرادي اذ الكلام في قوة قولنا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم
جنبا فاطهروا واما اللازم من الشرطية انتفاء المجموع عند انتفاء الشرط لا انتفاء كل واحد فيجوز ان يكون
المنتفي عند عدم ارادة الصلوة وجوب الوضوء عند الحدث لا وجوب الغسل عند الجنابة فاذا قيل اذا كان
وقت الظهر وزيد في المسجد وعمرو لم يكن سابقا لا ان يكون احدهما بل هذا الوقت في المسجد وايضا لو سلم
ان ذلك خلاف الظاهر لكن حمل الكلام عليه ليس ابعد من ارادة المفهوم بالنسبة الى كل منهما وارتكاب
التخصيص فيه اذ الاطهار قد يجب لغير الصلوة كالطواف ومس القران ودخول المساجد بل يجب الغسل
لا لاجل الصلوة وان لم يرد الصلوة اذ لو لم يرد الصلوة ولم يغتسل ولم يصل كان معاقبا على ترك
الغسل كما انه معاقب على ترك الصلوة وبالجملة ارتكاب هذه التخصيصات الكثيرة ليس اهون
مما ذكرنا وايضا لو سلم دلالة ضعيفة على ما ذكرتم لكنه لا يصلح معارضا للادلة القائلين بوجوب الغسل
لنفسه وعن الثالث انا لا نم انه معطوف على الوضوء بل هذه الشرطية معطوفة على شرطية ان كنتم
محدثين فتوضؤا ولا نم الاشتراك مع الوضوء والتزم تسليما لكن هذا مجرد اولوية واستحسان
لا يصلح للاحتجاج سيما لكن لا يصلح معارضا للادلة المخالفين في ذلك وايضا لا نم ان وجوب
الوضوء والتيمم مشروط بالصلوة والالحاق الذي ذكرتم كيف وقد نقل الشهيد ره في الذكرى قولا
بوجوب الطهارات اجمع بوجود اسبابها مع ان الظاهر ان هذا الخلاف مجرد مسبوق من الشيخ الخ

وكلام المتقدمين غير صريح في احد الامرين وحصول الاتفاق بالمعنى المعتبر عند الامامية في ذلك الزمان متعذر او متعسر لانقسام
في اكثر الامر في ذلك الزمان يرجع الى الشهرة بين اتباع الشيخ ره واما قوله صريح بالاشتراط فلا اعلم مقوله اذا قمتم فممنوع
وقد تقدم تمام الكلام في صدر الكتاب وكذا الجواب عن صحيحة زرارة واحتج العلامة في المنتهى بما هو هنا ارده من وجوب
الغسل لنفسه بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك عام فيمن تعلق به وجوب شيء مشروط
بالطهارة ومن لا يتعلق به الثاني قوله عليه السلام انما الماء من الماء وهو يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا الثالث قول
امير المؤمنين عليه السلام اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وذلك انكار منه عليه السلام على الانصار حيث
اوجبوا الصعب العقوبتين ولم يوجبوا ادناهما ولما لم يكن وجوب الحد والجلد مشروطا بوجوب ما شرطه الطهارة كذا
هنا لانه يدل على تعميم الوجوب في كل وقت ثبت فيه وجوب العقوبتين الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والجلد وجه الاستدلال فيه امران احدهما ما قدمناه في الاول
الثاني انه لما لم يكن وجوب المهر والرجم مشروطين لم يكن وجوب الغسل مشروطا قضية للعطف الموجب للتساوي بين
المعطوف والمعطوف عليه للقياس لم يجب الاما يشترط فيه الطهارة لما وجب الى النهار للصوم والثاني بالاجماع
فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة انتهى كلامه قال الشهيد في روض الجنان وما ذكر من الاخبار الدالة على ان وجوبه مطلق
على الاقتضاء او المادوم بغير تقييد باشتراطه وجوب عبادة مشروطة بالغسل يعارض بالاوامر الدالة على وجوب الوضوء
وباقي الاغسال غير مقيدة بالصلوة كقول النبي صلى الله عليه وآله من نام فليتوضأ وقول علي عليه السلام من وجد طعم النوم
وجب عليه الوضوء وقول الرضا عليه السلام اذا خفي الصوت وجب الوضوء وقول الصادق عليه السلام غسل الحايض واجب
وغسل الاستحاضة واجب وغسل من مس ميتا واجب وكالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة
مع الاتفاق على ان المراد بها الواجب المشروط ومهما اجاب عن ذلك فهو الجواب عما احتج به بغسل الجنابة
قال في الذكرى والاصلاح وذلك انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال اسمي فلا يرد ان تقييد
الاطلاق في تلك الاخبار ليس باولى من تقييد مفهوم خبر زرارة المتقدم ونحوه بغير غسل الجنابة فان الترجيح فيه لا
براءة ذمة المكلف من الطهارة عند الخلو من شروطها مضافا الى ما ذكر من المعارضة انتهى ويخدش فيه الا
فان العدول عن الظاهر في بعض الموارد للاجماع او دليل اخر لا يوجب انسحاب ذلك في غيره واما ثانيا فلانا لا نم ان حجة

الوضوء وباقي الاغسال مشروطا بالغاية واما ثالثا فلان قول الشهيد ره محل التامل بيانه لا نم كثرة علم الاشتراط وتسمي الى علم
وكثرة الموارد بعدما فانه لو سلم ظهور خبر زرارة في مدعاهم لكن ارتكاب التاويل فيه اولى لان ارتكاب التاويل في خبر
واحد اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة المستفيضة مع ان المنطوق راجح على المفهوم وان مفهوم خبر زرارة لا يبقى
على عمومه بالاتفاق واما ايراد الغسل لاجل الصوم تقدم الجواب عنه في خواتم الكتاب ومما يؤيد وجوب الغسل لنفسه
ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله ايام
على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل قوله لكان احدهم
لكن ربما يستبعد رحم ان الكلام وحال المرتد حال ارتداده وهو خارج عن وظيفتنا قوله قال المصنف العبرة ثم قال وهو
مذهب فقهائنا قوله رواها محمد بن مسلم في الحسن وابراهيم بن هاشم ونوح بن شعيب قوله بل قيل انه اجماعي قال في
المعتبر ويحرم عليهم مس كتابة القران وهو اجماع فقهاء الاسلام ويدل عليه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وفي
كتاب النبي صلى الله عليه وآله لعمرو بن حزم لا يمس القران الا طاهر وقال العلامة في المنتهى ويحرم على الجنب مس كتابة القران
وهو مذهب علماء الاسلام لقوله تعالى ثم ذكر ما ذكره المصنف قال الشهيد في روض الجنان ويحرم على الجنب مس كتابة
القران اجماعا قال الفاضل الشارح في اوايل شرح الارشاد وقد نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب على تحريم المس للجنب
قال ونسب بعض الشارحين للشرايع الى الشيخ في المبسوط القول بالكراهة وهو خطأ فان الشيخ في المبسوط صرح بالتحريم
ثم كره ذلك للمحدث ومراده بالمحدث الاصغر كما هو الشايع انتهى وذكر في الذكرى في جملة ما يحرم على المحدث بالحدث
الاصغر مس القران قال وادعى الشيخ عليه الاجماع مع قوله في المبسوط يكره وجزم ابن الجنيد بالكراهة لانه كره ذلك
للجنب والحايض ومدعيها اقوى قال وقد يراد بالكراهية المحرمة انتهى ولا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الحرمة خلاف
ما قال في موضع اخر فانا حكينا عنه فانه قسم الوضوء الى الواجب والمندوب قال فالواجب هو الذي يجب لاستباحة
الصلوة او الطواف لا وجه لوجوبه الا هذين ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وباقي الاخبار
المتقدمة في الحدث بالحدث الاصغر ومما يؤيد ذلك ما رواه الكليني عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن التعويذ يعلق على الحايض قال نعم ولا باس قال وقال تقراه وتكتبه ولا تصيبه بيدها وروي انها لا تكتب القران

وروى الشيخ عن داود في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحايض
قال لا باس وقال تقراه وتكتبه ولا تمسه قوله لان الاخبار التي تقدم الكلام فيها اسنادا وسندا وكذا في الامر الرابع
بالاثرين عليه فذكر السند الخبر في الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن
احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المدايني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى
الرجال تقدم الكلام فيهم والخبر موثق وعلم بذلك ان المحقق لا يعمل بالموثق وكذا العلامة فانه ايضا نسب الخبر
الى الضعف واما الخبر الثاني فقال في المعتبر وفي كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام
خالد وهو ابن جرير لرواية الحسن بن محبوب عنه في ست خالد بن جرير بن عبد الله البجلي ق واخوه اسحق بن جرير
له كتاب رواه الحسن بن محبوب كش قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي يروي
عنه الحسن بن محبوب فقال كان من بجيلة وكان صالحا ثم روى خبرا حسنا كالصحيح يدل على قوة ايمانه وتكلم
فيه بعض الاصحاب بما لا يليق به في د خالد بن جرير البجلي بن يزيد بن جرير البجلي بن عبد الله البجلي واثنى الشيخ
في كتاب الرجال خالد بن يزيد بن جرير كش موحد في ح حسن اما ابو الربيع فهو خليد في ست خليد بن اوفى ابو الربيع
الشامي ق له كتاب يرويه عبد الله بن مسكان عنه جش له كتاب رواه في الصحيح عن ابن محبوب عن خالد بن
جرير عنه ثب وهو الاكثر في الروايات الكثيرة عنه وفي جح خالد كلي خليد وكان يسمى به او كان الاسم خالد والمشهور
بالمليد بدا بلا القلب وهو كثير في الرواية ابيح لج مجهول في طاو وعند ابو الربيع الشامي اسمه خليد بن اوفى
وكانه من سهو القلم انتهى في ق ابو الربيع الشامي العنزي ق كش مهمل قوله والمراد بمواضع الصلوة يجيء الكلام فيه
مفصلا قوله ومن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ونوح بن شعيب قوله لا طلاق قوله انه يتناول المرور والمقابل المكث
قال في روض الجنان لا يشترط في جواز الاجتياز في باقي المساجد ان يكون الجنب بان يدخل من احدهما ويخرج من
الاخر بل يصدق السلوك وعدم اللبس مع احتماله ثم ليس له التردد في جوانب المسجد بحيث يخرج عن اسم الاجتياز
قطعا لانه كالمكث انتهى ولعل هذا اقرب ومما يستشهد على المطلوب ضعيف السند بسهل بن زياد فلا يصلح
معارضة لصحيحة زرارة مع كونها غير صريحة في عدم المشي بل يحتمل حمله على الغالب فرع قال الشهيد في روض الجنان
لو اضطر جاز المكث في جميع المساجد متيمما ان امكن التيمم خارجا وجب والا جاز تراب المسجد وحصيره كما اختاره

ولو امنى قوله ويبنى فعل الحريم على الوضع وان لم يسلم اللبث وبعضهم يخص الحكم بالوضع المستلزم للبث ضعيف
لعموم النص واستلزامه عدم فائدة ذكر الوضع لان اللبث سبب تام سوى التحريم سواء حصل معه وضع ام لا
قوله لم يرد الا كل والشرب بناء على انه كثيرا ما يكتفى بذكر احدهما عن الآخر لتلازمهما فقط قوله كما اختاره
المصنف في المعتبر قال والاكل والشرب لم يتمضمض ويستنشق وهو مذهب الشيخ واتباعهم والذي اوله
بكيفية غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة وفي رواية اخرى اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى
يتوضأ ذكرها ابن بابويه في كتابه عن جعفر عن ابيه انتهى المنتهى قوله عليه السلام الجنب اذا كان المراد اما تكسل او
تناول من الاكل قبل الغسل او قبل الوضوء ولا تسارع اليه ولكن ان شاء اخذ فيغسل يده وليأكل الا ان
الوضوء افضل وفرق اخر حكيم شكل بعباده لظاهر من اى انكم لتكسلون قوله تحريم القراءة مطلقا
لما روي عنه صلى الله عليه وآله لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن وعن علي عليه السلام لم يكن يحجب النبي صلى
الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة والجواب الحمل على الكراهة ان صح جمعا بين الاخبار و
احتج ايضا باشتهار النهي عن القراءة للجنب والحائض في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء
ومن ثم تخلص عبد الله بن رواحة وكان امرأته العصا والعصى انها كان له جارية فاتهمته زوجته ليلا فقال
لولا بالبوسي فقال ان كنت لم تريها فاقرأ القرآن فقال فانشدت شهدت فلم اكذب بان محمدا رسول
الذي فوق السماوات من عل وان ابا يحيى يحيى كلاهما له عمل في دينه متقبل وان الذي بالجذع من بطن
نخلة ومن دانها فل عن الحق معزل فقالت زدني فانشدت وفينا رسول الله يتلو كتابه كما لاح
مشهور من الصبح ساطع اتى بالهدى بعد العمى فقلوبنا به موقنات ان ما قال واقع يبيت يجافي
جنبه عن فراشه اذا استثقلت بالكافرين المضاجع فقالت زدني فانشدت شهدت بان وعد الحق
وان النار مثوى الكافرينا وان محمدا يدعو لحق وان الله مولى المؤمنينا فقالت صدق الله وكذب عيني لما
اذا قرأت القرآن فغدوت صدقتك فاخبر النبي صلى الله عليه وآله فضحك حتى بدت نواجذه قوله من العزائم
المختلف فيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه قوله والمراد بالسبع في جميع اوقات جنابته فلا يشترط التوالي قبل وصول السبع
ولو بواحدة مكررة سبعا ماله في الروض قوله استناد الى هذه الرواية ويشكل ذلك على ما قال في المنتهى من ان السيد

وابن على جواز تطيبه للمحدث الا ان في ان حمل بعض النواهي الواقعة فيها على الكراهة لدليل من خارج لا تقوم
العدول عن الظاهر في الباقي قوله وهو جيد جدا اذ مع ما شرى في الطرق فقد ثم ان الذي في اخبارنا هو في شيوع
شيوعا ما لما يوجب الشك في طهوره فإن سبق الوهم على انه يمكن ان يكون شك الذي على الكتابة السند علي بن الحسن
بن فضال عن جعفر بن محمد بن حكيم وجعفر بن محمد بن ابي الصباح جميعا عن ابراهيم بن عبد الحميد فيها ابن فضال
بن الحسن بن فضال روى ابو الحسن كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع
قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا منه جعفر لم يعتز له على ذلك منه ولا ما يشبه وقل ما روى عن ضعيف وكان فطحيا
ولم يرو عن ابيه شيئا حتى عنه انتهى عليه محمد بن مسعود كثيرا وقال انه ثقة وكذا يشهد له ما نقله
الشيخ الطوسي والنجاشي واما الحمد على روايته وان كان من صحيحه فاسرا مع في عن ذكر الشيخ في العدة ان
الطائفة عملت بما رواه بنو فضال والطاطريون وعبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى مصنف العلامة
هذا الحرفي التي بعلي بن الحسن وقال هو فطحي واما جعفر بن محمد بن حكيم ففي محنى ضعيف في الكشي وعنه في حكاه وهو
لاصحاب الكاظم عليه السلام من كتاب الشيخ مهملا وفي الكشي روى ما يقتضي انه ليس بشيء فيه جعفر بن محمد بن ابي الصباح
وهو غير مذكور في طرقه من ودد مال يوخ مسعود ذكر حسين والباقون مجاهيل وقد قال لم اره في الرجال واما ابراهيم
بن عبد الحميد في شرح ابراهيم بن عبد الحميد الاسدي مولاهم كوفي انماطي وهو اخو محمد بن عبد الله بن زرارة لامه له
كتاب نوادر يرويه جماعة منهم محمد بن ابي عمير ثقة له اصل اخبرنا به ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين
بن عبيد الله عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد ومحمد بن
الحسين وابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير وصفوان عنه ثقة في نقد عن الماي وحق وثقة الشيخ في الفهرست
وفي رجال الكاظم من كتابه قال انه واقفي والنجاشي ذكره مهملا في ذم ثبت واقفي ثقة وعندي ان اتحاد من رجال
الصادق عليه السلام وهو الذي ذكره في الفهرست والواقفي من رجال الكاظم عليه السلام وليس ثقة قال سعد بن عبد الله
ادرك الرضا ولم يروعنه فتركت روايته لذلك قوله وعدة اخبار منها ما رواه الشيخ عن كردين المسمعي قال
ابو عبد الله عليه السلام لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب وما رواه عن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها الخضاب ولا يجنب هو وعليه الخضاب ولا يختضب

وهو جنب وما رواه عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت ثم مكث
قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحنا واخذ الحنا ماخذه وبلغ فحينئذ
فجامع في الاول عبد الله بن يحيى وتقدم في مسألة وقوع العذرة في البئر وفيه ايضا كردين المسمعي وقد ذكر حاله في الثاني
علي بن محمد بن الزبير في من مشايخ الاجازة ويروي عنه الشيخ الكثير الاصول بتوسط احمد بن عبدون وفيه
علي بن الحسن بن فضال وتقدم انفا وفيه علي بن اسباط في تقدم اماميا وفيه عامر بن جذاعة وفيه كلام سنذكره
ان شاء الله وفي الثالث القسم بن محمد وهو ابن الجوهري لا انه الراوي عنه الحسين بن سعيد في النجاشي وكتاب الشيخ
وتقدم الكلام فيه في مسألة موت الكلب في البئر وفيه ابو سعيد ولا يبعد ان يكون المكاري وهو هاشم بن
حيان في ضعيف قوله وفي بعضها لا احب وهو ما رواه الشيخ عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي
الحسن عليه السلام يسأله عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك وفي الطريق محمد بن الحسن بن علان
الذي لم ار ذكره في الرجال قوله وهو غير جيد لان هذا التعليل بظاهره يقتضي التحريم لا الكراهة قوله لا يخفى ان هذا التوجيه
لا يجري في مثل هذا التعليل في الاحكام الشرعية غير جيد الا انه يجيل الاسرار ابعد ورد الروايات فكيف من الروايات
ما ظاهره ينافي ذلك مثل رواية ابي سعيد المذكورة انفا فانه لو كان الوجه ما ذكره لم يتفاوت الحال بين ان اخذ
الحنا ماخذه ام لم يبلغ وايضا قال المصنف في المعتبر قال المفيد وان اجنب بعد الخضاب لم يحرج انتهى وما ذكره
من الوجه جار فيه فتدبر انه بعد ما اخذ الحنا ماخذه لعله يصير الاجزاء المتقية الملتصقة بالبدن التي لا تزول الا بعسر
في حكم البشرة فيكون وصول الماء اليها فلا يضر توهم عدم وصوله الى البشرة بخلاف ما اذا اجنب قبل ذلك فان عليه
ايصال الماء الى البشرة والحنا يمنعه فربما يمنع من ذلك فكره لذلك واما حكمه بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب
فلعله ايضا محمول على هذا اى بعد ان يبلغ الخضاب ماخذه باب واجبات الغسل قوله بجوازه مطلقا
اى بجواز نيته رفع الحدث سواء كان دائم الحدث ام لا قوله ولو اخل بالموالاة فيها لا يضر فيه قال في روض الجنان بعد
كلام مضى ونعم الا الاستحاضة كالحائض ويستثنى من ذلك الموالاة فانها معتبرة في هذا الغسل خاصة اذا لم يكن
البر مستقيلا للحدث قوله حقيقة كانت او حكمية لان الواو دوجوب غسل البشرة والبدن ومن ثم وجب تخليل
شعر اليدين في الوضوء وان كثف دون الوجه ان كثف بناء على اعتبار غسل الوجه واخذه من المواجهة

قال المصنف في المعتبر قول المفيد لم يحرج وهو محمول
على انه بعد ان يتم عمله اخبث الا اذا بطل
الاول يتعين الشيخ

قوله فلا يجب غسله اى اصالة لقوله عليه السلام ومن ترك شعرة اى متعمدا قوله وهو بعيد للاصل ولقوله عليه السلام في حديث ارى
انما يكفيك ان تغسل الظاهر بعد الظهر ونحوه الا في قوله ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع وقد يستدل عليه ايضا اليه
بانه لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وبان اليقين برفع الحدث يتوقف
عليه وبان اليقين بالصلوة الواجبة لا يستلزم الا الغسل المرتب وبانه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى
ولا قائل به فيها الا وهو قائل بالترتيب في الكبرى وبان النبي صلى الله عليه وآله بدأ بيامنه لكونه الافضل
او لكونه لو لم يبدأ باليمين كان يبدأ باليسار واما واجبا ارشد وبالقياس بالبطلان او نقول لو بدأ باليسار
يلزم تعيين وجوبه لكون ذلك في مقام البيان وهو باطل اجماعا واذا ثبت انه عليه السلام بدأ باليمين ثبت تعين وجوب ذلك
لان فعله صلى الله عليه وآله بيان للمجمل وللاخبار الدالة على وجوب تقديم اليمين على اليسار وفي غسل الجنب مستندا
الى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب والوجوه باسرها ضعيف قوله على
الثابت خاصة فاثبات ان الواجب تقديم مجموع الرأس مع العنق لا يخلو من اشكال ووقع في كلام كثير من الاصحاب
الرأس بدون تعيين ثم قال في الذكرى الترتيب وهو ان يبدأ بغسل الرأس مع الرقبة نص عليه المفيد
والجماعة وربما يتوهم ذلك من مقابلة الرأس مع المنكب في خبر زرارة ليس فيه تصريح بتقديم غسل مجموع الرأس
بل بتقديم الصب على الرأس على الصب على المنكب فلعله بحسب القرآن ان المراد من الصب الغسل كاملا
قوله ويظهر ذلك من المعتبر صادة المعتبر حكما قال بعض الاصحاب بترتيب حكما انما الطلاق اه قوله ثم جانبه الايسر
انتهى كلام الذكرى ملخصا قوله بحاشيته فلا دينية وحكما قوله وقد احتج الفاضلون منهم الشهيد في روض الجنان
قال انا لما اطلعنا العقول في هذه المسألة لوجه ما وانا ايضا اذكره بعبارته لوجه ما قال صدا ايراد عبارة الذكرى
واورد عليه المحقق الشيخ علي ذلك الاشكال من وجهين احدهما منع الفرق بين عبارة الفاضل وما نقله في المعتبر
حيث فاوت الشهيد بينهما فحمل ذلك على ظاهر المعتبر وعبارة الفاضل باعتبار الفعل لا يفهم من قوله وهو الذي
نقله الفاضل وعلى هذا المحقق بعبارة الفاضل قوله في الخلاف حكاية عن الشيخ قال وفي اصحابنا من قال
ترتيب حكما لانه ذكره في حاشيته على هذا القول ثم قال والذي في عبارة الفاضل لا يزيد على ما في عبارة
المعتبر لان العبارتين واحدتان بصيغة الفعل المتعدي المشتمل على الضمير العائد على الغسل المتقدم

حكما على التحقيق ولا يمتنع ان يراد به الامر الثاني بمعنى ان المرتمس في حكم المرتب الثاني قول ان قول الشيخ يحتمل امرين فيه نظر
لان نقل الشيخ انه يترتب لا يراد به الامر الثاني لان الترتيب حكما لا ينطبق على اعتقاد الترتيب فانه اعم منه
فلا يحمل الاول على انه قد ذكر في توجيه الامر الثاني انه ذكره بصورة اللازم اه وهو مناف لاحتمال الاول او كـ
هذا ان الايراد ان ساقطان اما الاول فلان الشهيد ره نقل عن الفاضل ره التصريح بتفسير الترتيب الحكمي بالاعتقاد
من غير اشارة الى موضع النقل فمن اين علم المعترض ان ذلك هو قوله في المختلف وفي اصحابنا من قال انه يترتب
حكما حتى يدعى مساواة نقله لنقل المعترض نعم صح نقل المعترض بلفظه فكيف يحتمل فهم اختلاف هاتين العبارتين
من نقل المحقق الشهيد ره مع تساويهما اما اولا فلان جميع منها عدم الوقوف على تصريح الفاضل ان يشار الى ان
لا الى حصر المقال فيما قيل واما ثانيا فلان الفاضل قد صرح بذلك في المختلف بعد ما نقله عنه المعترض
بالسطر في الاحتجاج لذلك القول بحديث على من جعفر الى قوله وجه الاستدلال انه عليه السلام علق الاجزاء
على مساواة غسله عند تقاطر المطر لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل
مرتب انتهى فهذا هو الدال على ان الفاضل عقل من معنى الترتيب الحكمي اعتقاده فان هذه التوجيه لم يذكره
الشيخ مرعيا والمذكور الفاضل له على هذا الوجه حسب ما فهمه من معناه فظهر الفرق بين عبارة الفاضل
والمحقق في المعتبر وانما جعل الشهيد ره لان ظاهر عبارة المعتبر لا يخرج عما عبر به الشيخ في المبسوط حيث
نقل عنه الشهيد الاتيان بلفظ يترتب بالتاء المثناة من فوق قبل الراء وبعد الياء بخلاف لفظ المرتب
فانه بلفظ المتعدي بحروف التاء المثناة من فوق وكذا نقله الفاضل في المختلف في الكلام الذي نقله
عنه المعترض واتفاق الفاضلين في العبارة عن القول ابعد ولهن عن اللفظ اللازم الذي نقله الشهيد
عن المبسوط ثم تصريح الفاضل بارادة الاعتقاد في اخر البحث كما ذكرناه عنه يشعر ظاهرا بتساوي
فهم الفاضلين في ذلك فهذا هو الرخا الطلاق الشهيد التصريح عن الفاضل وجعله ظاهر المعتبر واما
ثالثا فلان الاعتراض بان كلام الشيخ لا يحتمل الامر الثاني ولا يحتمل الاول مبني على ما فهمه من عدم التصريح
الفاضل وان ما حكاه عنه وعن المعتبر يحمل المعنى الثاني على ان المرتمس يكون في حكم المرتب واما على ما بيناه
فلا يدعى ذكر الامرين اما الاول فلتصريح الفاضل به واما الثاني فلان ذلك هو الموافق لتعبير المبسوط بصيغة اللازم
هوم

وللاستبصار

وللاستبصار كما حكاه عنه وللادلة المبينة ايضا بل هو الذي استنبطه الشهيد ره من كلام الشيخ وحققه
واما ثانيا فلان فهم الفاضل له واما رابعا فلان قوله في الاستدلال على نفي الاول ان الترتيب حكما
اعم من اعتقاد الترتيب فلا يحمل الاول غريب فان كونه اعم لا يدل على نفيه بل غايته عدم الدلالة
عليه على الخصوص فكما لا يدل عليه لا ينفيه فيتخصص به بدليل خارجي وايضا فانه معارض بمثله في الثاني
فان اعترافه بانه اعم من الاول يستلزم انه اعم من الثاني بحيثيا لمفهوم العموم فلا يدل عليه ايضا خصوصا
وقد بينا ان ذكر الشهيد له لا لترجيحه بل لاختيار الفاضل اياه واما خامسا فلان قوله على انه قد ذكر
في توجيه الثاني انه ذكره بصيغة اللازم اه وهو مناف لاحتمال الاول انما يدل على ان الشهيد له مرجح للاحتمال
الثاني ويتزود باستكاه من لفظ كتابي الشيخ انه هو المراد وهذا لا ريب فيه لكن لا ينفي نقل ما فهمه الفاضل ومرجح
احتمالا خصوصا وقد صرح بعبارة الشهيد الى صيغة المتعدي تبعا للمعتبر بان الاصحاب ويزعم يذكرون احتمالا
وان ضعف ولم يقل به احد فكيف مع فهم الفاضل العلامة ره فقوله ان ذكره بصيغة اللازم ينافي
الاحتمال الاول لا يدل على نفي احتمال الاول في نفسه وان كان المختار الثاني قوله تحت المجرى والمطر الغزير
والملحق بعضهم بهما صب الاناء الشامل للبدن قال الشهيد وهو الظاهر من كلام من اطلق القول ابتداء كالعلامة وغيره وجعله في الذكرى لان ما الشيخ صرح بالمطر والمجرى خاصة ووجه اللحوق مع المساواة
في المعنى ان النص انما ورد في المطر فذكر الشيخ معه القعود تحت المجرى يدل على التعدية الى ما يساوي
المطر في المعنى وهذا لازم ايضا في الحقيقة لكل من ذكر مع المطر شيئا من ميزاب ونحوه او غيرها
فلا وجه للتوقف فيه على الخصوص بل ينبغي اما الحاقه او تخصيص الحكم بالمطر قوله وهي قاصرة من افادة
ما ادعاه قال في روض الجنان واجود ما يتردد في وجه الاستدلال انه عليه السلام حكم بصحة الغسل به على تقدير
مساواته للغسل بالماء في غيره ومعلوم ان الغسل بغيره ينقسم الى ترتيب وارتماس فيلحق بالشبيه لانه عليه السلام
لم يلتفت به في قوله ان كان يغسله اغتساله لان كاف التشبيه متعددة في اغتساله او يقيد وصفا
موصوفا تقديره ان كان يغسله غسلا مساويا اغتساله واذا كان كذلك فان كان الماء غزيرا بحيث
يشمله دفعة عرفية كالمرتمس ارتماسة واحدة كان كالارتماس في الحكم وان تراخى وحصل معه الجريان

على الاعضاء كان كغسل الترتيب وهذا توجيه واضح وبه يندفع قول المحقق في المعتبر ان هذا الخبر مطلق ينبغي
ان يتقيد بالترتيب في الغسل اذ لا مقابل له حتى يتقيد بالترتيب للاجماع على صحة الارتماس وما يتخيل
من عدم المساواة لعدم صدق الدفعة هنا بل لا بد في استيعاب جميع البشرة من زمان اطول
من زمان الارتماس يندفع بما ذكرناه من ان المراد بالدفعة العرفية القليلة الزمان لا اللغوية
لتحللها في المرتمس ذي الشعر الكثيف وفي السمين ذي العكن ببطنه فانه تخيل وذلك لا بد من احتياجه
الى زمان مع الاجماع على جواز الارتماس فيه انتهى وفيه ان القدر الثابت ان التراخي في زمان يحصل
الماء الى الشامل لجميع الاعضاء لم لا يحصل الاشكال منه غالبا غير ضار لا مطلق التراخي على ان المراد بالمساواة
والمماثلة ما كانت من جميع الجهات على ما يلوح من شمل هذه الكلام والارتماس في الماء يخالف الاغتسال
في المطر من حيث ان الاول دخول في الماء وانغماس ونزول فيه بحيث يغطيه الماء دون الاخر وايضا
تعميم الحكم بالنسبة الى القليل النادر الذي يشك في انه هل يوجد ام لا خلاف ما يشعر به الاذهان الى غيرها في
تخصيص الشارح لكلام المعتبر له محل قوله عند غسل اليدين لانه بداية افعال الطهارة قاله في المنتهى قوله محله
على المنتهى انه لا يخفى ضعف هذه الوجوه بل لا يصلح بعضها دليلا للاستحباب قوله وهو خلاف المعروف اذ يصلح
القول بالوجوب لو كان الاخلال به مستلزما لعدم امكان تحصيل الطهارة بعد بوجه والاعتبار يدل
على الاعادة فيحصل الطهارة فلا يجب قوله ولعل الموجب يجعل الانزال فلا وجه ذلك بعدم الفايدة فيدفع
قوله بوجوب خروج البول ومن مال الى مقالة الشهيد قال وهذا كما يشاهد عند دفع الغايط انه يدفع البول
ايضا وان اجتهد في حفظه قال بل لعل الى الرجل ايضا كالمراة لان مخرج منيه غير مخرج بوله وان كانا
فيه اشد تقاربا من مخرجي المراة قوله اورده الشيخ في يب والاستبصار والاسناد في الكافي علي بن ابرهيم
عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم وفي يب علي بن ابرهيم الى اخر ما ذكر في الكافي وفي الاستبصار
بطريقه الى محمد بن يعقوب وباقي السند كما في الكافي الا ان في الكتابين بدل محمد بن مسلم ابن مسلم
الثاني قوله عليه السلام فليس من البول ولعل الفايدة في نفي كونه بولا مع ان السؤال عن بال وليس بعدما وخرج
فالماء الخارج نجس على كل حال انه لو توضأ من خرج منه الشيء لا يعيد وضوءه بتقدير عدم البول وان كان

بحـ

بنا بنجاسة الخارج وعدم التعرض للطهارة قال شيخنا سلمه الله في الحاشية ذكر رواية الكافي والخبر يحتمل وجوها
الاول ان يكون المراد بالطرف في الموضعين الذكر وفي الحديث حتى الطرفين وفسرا بالذكر والانسان وقال الجوهري
مثل ابن الاعرابي قولهم لا يدري اي طرفيه اطول اي ذكره لسانه وذكره فيكون اشارة الى العصر من المقعدة
الى الذكر وعن اصل الذكر لكن لا يدل على تثليث الاخير ولا يبعد ان يكون التثليث على الفصل والاستحباب
الثاني ان يكون المراد بالطرف في الموضعين الجانب ويكون العصران راجعين الى الذكر اي يعصر من المقعدة
الى راس الذكر فيكون العصران داخلين فيه والمراد بالاخير عصر راس الذكر فيدل على العصرات التسع التي
ذكرها الاصحاب الثالث ان يكون المراد بالاول عصر الذكر وبالثاني عصر راس الذكر ويضعف الاخير بان الثالث
هو المحدث بعوده لو مطلق العصر وهو لا يناسب عصر راس الذكر مع انه لا يظهر من سائر الاخبار هذا العصر قال
في النهاية فيه اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلث نترات النتر جذب فيه جفوة وقوة انتهى قال سلمه الله ثم اعلم
الشيخ روى هذا الخبر بلاس الكافي وفيه يعصر اصل ذكره الى ذكره ويروى عن بعض نسخ التهذيب انه قرأ ذكره بضم
الذال وسكون الكاف وفسره بطرف الذكر ليطابق على الوجه الثاني من الوجوه المذكورة ويخدشه ان اللغويين
قالوا ذكرة السيف حدته وصرامته والظاهر ان المراد به المعنى المصدري لا الثاني من طرفه هذا قال في شرح
المنتهى للبابلي يراد بها عروق في الظهر ولم نجد في كتب اللغة ثم قال في القاموس الحبل عرق في الظهر وقال
الحبال في الذكر عروقها وكانه جمع حبل على غير القياس قوله وهو غير واضح لان في السؤال انه ان يدخلها الا ان الصفار
ان ماء الاناء لم يبلغ صاع الكثير قوله وصحيحة يعقوب بن يقطين المتقدم ذكرها قال الحب يغتسل يبدا فيغسل يديه
الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء للحديث قوله صحيحة الفضلاء وغيرها مما يستفاد من الصحيحة ان ماء الناء البريح
داخل في صاع الغسل لانه اورده عليه السلام في جواب السؤال عن كيفية الغسل قال في المنتهى ولا شك ان التقدير
لم يحصل بعد الاغتسال بل قبله وذلك يستلزم استحباب المستحاح غسل اليدين في المقدار ولعله اراد الاشاره
بغير الصحيحة الاخبار المتضمنة لغسل الفرج فانها وقعت في جواب السؤال عن كيفية الغسل فتدبر قوله وقد تقدم
الاخبار بايد الحكم كصحيحة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم الدالتين على ان الخارج بعد الاستبراء بعد البول
ليس بشيء قوله صحيحة محمد بن سليمان السند في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن عبد الله بن مسكان

اي الملاقاة بالرمل يسمى الغسل
ولو الاسجد قبلهما لم يسل اليها
بيد الجنب مستحبا

عن سليمن بن خالد وفي التهذيب احمد بن محمد الى اخره وكرفي الكافي وفي الاستبصار عن احمد بن محمد عن ابيه عن
الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن سكان عن سليمن بن خالد فالسند في الكافي والتهذيب موثق
بعثمن بن عيسى وفي الاستبصار صحيح على الظاهر لكن الظاهر السقوط كما لا يخفى قال في المنتقى بعد ايراد الطريق
الطريق عثمن بن عيسى قوله يعني اعادة الوضوء قوله وما في معناها كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل
يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة
قال سالته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الصلوة فان كان
بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكنه يتوضا ويستنجي ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد
الله عليه السلام يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضا وان لم يبل
حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل قوله بالمفضل بن صالح في حق المفضل بن صالح ابو علي مولى بني اسد
يكنى بابي جميلة ايضا مات في حيوة الرضا عليه السلام ق ج له كتاب روى عنه الحسن بن فضال تسـ وضعفه
عض وحشـ مع ترجمة جابر قوله عدم الفرق لانه بمنزلة القليل قوله مطلقا سواء كان النزل نسيانا او عمدا مع الامكان
وبدونه قوله فلان للحدث المتخلل لا بد له من رافع والقول بان الغسل لا يرفع الحدث الاكبر والاصغر معا
بل انما يرفع الاكبر المنوي رفعه ولهذا لو خلا عن مقارنة للحدث الاصغر كان رفعه منحصرا في الاكبر والاصغر
لا اثر له معه سلمنا ان له اثرا لكن اثره يرتفع على جهة الاستتباع لا على جهة الاستقلال والا لوجب
نيته لحدوث انا لكل امر ما نوى مدفوع بما قال الشهيد في الروض من ان الادلة بل الاجماع لما دلت على ان الاحداث
المعدودة سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت ام اتحدت وتداخلها مع اتفاقها او وجود
الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل
وانعقد عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببها والامعار في لذلك في غسل الجنابة
الا تخيل الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الاكبر والاصغر او وجد الاكبر خاصة يستلزم عدم الفرق بين الاصغر وعدمه
ولا حقيقة لهذا الخيال لان التداخل لما ثبت للمتساويين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث كثيرة توجب الوضوء
واكتفي بوضوء واحد باعتبار وحدة السبب فيه لم يبعد دخول الاضعف تحت الاقوى حيث يرد به الشرع ايضا

كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته للحدث الاصغر ومن هذا يعلم ضعف استلزام تاثير الاصغر نية رفعه في الغسل الا ان يحـ
نية جميع الاحداث الموجبة للجنسية حيث يحكم بتداخلها وحديث انما لكل امرء ما نوى لا يقولون به فلو اجتمعت احداث
يكفي فيها طهارة واحدة اما تخصيصه بحدث اذا اجتمعت فيه حقوق ابن الرجل واحد منها اه واما الان دفع
احدها يقتضي رفع الغدر المشترك بينها الموقف الخصوصية على رفع الجميع اذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الخارج او
الحاصل بل رفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه واذا كان كذلك في المتفق فلم لا يجاز في المختلف مع نية
رفع الاكبر والاولى اوقية الاستباحة المطلقة وانما لم يكتف بنية رفع الحدث الاصغر خاصة على تقدير حصوله
مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت الاضعف ولهذا حكم جمع بعدم دخول غسل الجنابة تحت غسل الاستحاضة منه
لنية الانقطاع والتجرد لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الاكبرية بل قيل ان غسل الجنابة يجزي عن غيره
ولا يجزي غيره عنه لضعفه بافتقار رفع الحدث مطلقا الى مجامعة الوضوء فهذا كان هنا كذلك مع ما بين
الحدثين من الاختلاف حكما وقوة انتهى وقد يستدل بالاية وبالاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء و
هو عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال بالادلة فيكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في عموم
الاخبار المذكورة واجيب عن الاول بان الاية مخصصة بغير الجنب والمحدث بالحدث المتخلل فيصدق عليه انه جنب
حتى لو اغسل لمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لان كمال التاثير موقوف على كل جزء من الغسل فيكون الواجب
عليه الاغتسال لا الوضوء فيكون عدم وجوب الوضوء مستصحبا الى ان يحصل سبب الوضوء في غير حال الجنابة
فدلالة الاية على نقيض المدعى اكثر وعن الثاني بان لنا من الاخبار كصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن
عليه السلام قال سالته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام فقال الجنب يغسل يبدا فيغسل
يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه ثم على جسده
الغسل ولا وضوء عليه وبعد ما بين وجه الاستدلال فغير خاف ان من احدث في الاثناء ثم اتم الغسل لا وصف
عليه انه صدق عليه انه قضى الغسل ولا وضوء عليه وبالجملة كلامه عليه السلام في قوة قولنا من فعل كذلك فقد قضى الغسل
ولا وضوء عليه والحدث في الاثناء داخل في الموضوع فيكون داخلا في المحمول ايضا فقول يرجع الكل الى القضية
هي قولنا كل من اغتسل من الجنابة ووقع منه لم يجب عليه الوضوء ثم وما يستفاد من تلك الاخبار يرجع الى قضية

هي قولنا كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الثاني
بالاول الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا اصغر
وهو خلاف الاجماع وخلاف ما علم من الكتاب والاخبار نعم لو كان جزء من تخصيصه باخراج محل النزاع
لم يكن مخالفا للاجماع وكان صحيحا وليس فليس نعم يرد اليه ما اشرنا سابقا من ان النظر في الاخبار على
الافراد الشايعة الغالبة لا الافراد النادرة التي لا يتبادر اليها الاذهان قوله والاخبار لا عموم لها
عرفت الكلام في صحيحة يعقوب بن يقطين على ان قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة ليس قبله ولا بعده
وضوء يصح نسبته الى قولنا سواء احدث في الاثناء ام لا الا ان يقال ايضا ما تقدم من ان الاخبار الواردة في
محصورة على الافراد الشايعة قوله وهو باطل اجيب عن الالزام بانه مع كونه محض استبعاد ويرد ان لا نه
او الممثل ارتفاع حدث الجنابة بغسل هذا القدر اليسير وبقاؤه مع ما يترتب عليه من الاثار بدونه فلم لا يجوز
ان يرتفع به الحدث الاصغر ايضا ونظيره وارد عليه فانه اذا اغسل عضو درهم من الراس ثم احدث يلزمه
انه لا يكفيه غسل بقية الاعضاء ولا يسوغ له الصلوة الا بعد الوضوء قوله كما صورناه على انه تقدم ان المراد ليس
هو الدفعة الحقيقية بل العرفية فيجوز تخلل الحدث في اثناء الغسل كما اذا كان به علة ببطنه او تكاسر
بجلده او احتاج الى تخليل الشعر فتامل باب الحيض قوله اذا سال يقوه بعضهم لم يعرف صدق
اسم الغوة وشرعا دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم يعتادها غالبا في اوقات معلومة هذا هو الاصطلاح
المشهور من انتقال تعريفه الى اللغوي والشرعي قال الشهيد في الروض والبحث في ذلك يعني ان الظاهر من
كلام اهل اللغة ان الحيض قد يطلق لغة على هذا الدم المخصوص لا باعتبار سيلانه بقوة او بغير قوة بل يطلق
ابتداء على مصطلح اهل الشرع فلا يكون بين التعريف اللغوي والشرعي فرق من حيث الماهية قال الجوهري
حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا فهي حايض وحايضة الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة
يسيل منها شيء كالدم وقد اشار الى ذلك في المغرب حيث جرى اولا على ما هو المشهور من انه انما سمي حيضا
من قولهم حاض السيل اذا اندفع فكانه لمكان قوته وشدة خروجه في غالب احواله اختص بهذا الاسم قال
ويجوز ان يكون من روية الدم كما في حاضت الارنب اذا رات الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ

الاحمر انتهى ومتى ثبت ذلك عن اهل اللغة فهو خير من النقل كما قرر في الاصول قال ويمكن الجواب بان مطلق
استعمال اهل اللغة لا يدل على الحقيقة فانهم يذكرون الحقيقة والمجاز وسلمنا لكن حمله على الحقيقة يوجب
الاشتراك والمجاز خير منه قوله الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة اما بظهوره او انقطاعه كما عرفه الشيخ في
المبسوط والعلامة في المنتهى قوله كما ذكره المصنف انه قال الحيض في الاغلب اسود او احمر غليظ حار له دفع و
انما اقتصر على هذا التعريف لانه يتميز عن غيره من الدماء عند الاشتباه انتهى قوله وهو مناف لما ذكره الا ان
ان التوقف قبل بلوغه ايام قوله واجيب عنه حكى الشهيد عن فخر انه جمع بين الكلامين بحمل الدم المحكوم
بكونه حيضا والاعلى البلوغ على الحاصل بعد التسع وقبل اكمال العشر وبحمله ان البلوغ بالسن نهاية التسع
وقيل بالعشر وعلى القولين لو رات دما بشرائط الحيض بعد التسع حكم بالبلوغ وفيه ان هذا لا يصلح على قول من جعل
بلوغها اكمال التسع فانه على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ قوله بعضوها في النهاية علمك في النهاية انما هو
على ما صح عنده من الرواية قوله واضطرابها اذ لو لم نقل بترجيح رواية الكليني بما عرفت فلا اقل من المساواة
الموجب للاضطراب والاضطراب كما يكون في السند كذلك يكون في المتن بخلاف التدليس فانه يكون في
الاسناد دون المتن كما يروي عمن لقيه ولم يسمع منه موهما انه سمع او يروي عن معاصره ولم يلقه موهما انه لقيه
ومن هنا علم عدم امكان القول بالتدليس هنا كما قال بعضهم قوله مطلقا سواء حصل الاشتباه ام لا وتظهر الفايدة
فيما لو اشتبهت الواجدة وخرج الدم من الجانب المخالف باوصاف الحيض وشرايطه فان مقتضى الرواية وكلام الجماعة
انه حيض لا استحاضة قوله وجب اطراده والا فلا قال الشهيد في الروض بعد هذه المقالة لكن الوقوف على ظاهر النص
كلام الاكثر يقتضي تخصيص موضعه بمصاحبة الوجدة قال وبالجملة فالتوقف في هذه المسئلة وجه واضح وان كان
ولا بد فالعمل على ما عليه الاكثر وهو الحكم بالحيض بخروجه من الجانب الايسر قوله واقل الحيض ثلثة ايام والليالي معتبرة
فيها لما ذكرناه واختلف في مسماها بناء على ان اليوم اسم لليل والنهار او للنهار والتغليب قال في المنتهى فاقل ايامه ثلثة بلياليهن
واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا قوله الا مع تيقن السبب لقوله عليه السلام لا ينقض اليقين ابدا بالشك وفيه ان
المراد من الشك في الخبر الشك في وقوع ما تيقن انه سبب على ما تقدم الكلام فيه وهنا ليس كذلك والاولى
في الاستدلال بما مر من ان الصورة التي لا نزاع فيها هي صورة التوالي خرجت عن العمومات الدالة على التكليف

بالعبادات فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات قوله ومقتضاه ان ايام النقا غاية التوجيه ان يقال انه
اراد بايراد هذه المقالة الزام القائلين بعدم التوالي من حيث انه يلزمهم ان لا يتحقق الفرق بين
اقل الحيض واكثره في صورة رؤية الدم اول يوم والخامس والعاشر اذا كان الجميع حيضا ولو كان الفتر
فيقطع من الحيض لزم الاشكال الذي لزمه فتامل قوله عملا بالعموم لصدق رؤيته ثلثة ايام لا انها ظرف له
ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف وقد يوجه ذلك بقوله عليه السلام اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام
واكثرها ما يكون عشرة ايام بتقريب ان يصدق الحيض بحصوله في جزء من كل يوم ثبت والا لم تتم فانها
لو رات ثلثة متوالية ثم انقطع ورات العاشر او ما قبله وانقطع يكون الجميع حيضا بان الملازمة انه
عليه السلام جعل اقله ثلثة ايام واكثره عشرة فان لم يصدق الثلثة الا بوجود الدم في جميع اجزائها لم يصدق
العشرة الا بوجوده فيها كذلك لتساويهما في التعيين لكن العشرة لا يشترط تحققها وذلك اجماعا فيتحقق
الثلثة فدل على صدق الاسم بدون استيعاب الدم لجميع الوقت والقول بان اللازم من ذلك عدم
اشتراط وجوده في كل يوم من الثلثة ولو لحظة لصدق العشرة مع خلو ايام بعد الثلثة من الدم وهو
باطل اتفاقا مدفوع بان خروج ذلك بنص خاص لا يقتضي الاطراد في غير المنصوص بل يصير كالعام المخصوص
في انه حجة في الباقي ويزيد ذلك بيانا ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في كلام من جملته ولا يكون الطهر
من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاعتبر ترك الصلوة المسبب عن
تحقق الحيض وجود الدم في ايام الحيض وهو اعم من الاتصال المدعى لصدق وجوده في ايامه بوجوده
في كل يوم لحظة قوله وقيل يشترط القائل الشيخ جمال الدين بن فهد في المحرر والمحقق الشيخ علي في الشرح قال
في الروض قال وزاد فيه ان الاكتفا بحصوله فيها في الجملة رجوع الى ما ليس له مرجع قوله من انتسب الى
قريش والمراد بقريش القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة وجل هذه القبيلة الهاشميون
قوله واختلفوا في معناها قال المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب المراد بالنبطية ما تحصلت من كانت من
جملة قبيل المعروفين بالنبط وقد ذكر جمع من اللغويين في تعريفهم انهم ينزلون البطائح بين العراقين
انتهى وفي كلام ايوب بن القرية اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا قوله مع فقد

سندها بالارسال وان كان المرسل ابن ابي عمير لما قدمناه في اوائل الكتاب قوله ورواه ايضا في الطريق احمد بن ابي نصر
من جملة من اجمعت الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم وهو من جملة اعاظم الاجلاء الذي يعظم شانه عن ان يروي عن
غير الثقة وقد صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا من الثقات وفيه تامل قوله وقد ورد بالستين رواية اخرى
ذكرها الشيخ في باب الزيادات في فقه النكاح هكذا علي بن الحسن عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن صفوان
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من الحيض
ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض
للحديث قال المصنف في المعتبر وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد
يكون المراة التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض
ومثلها لا تحيض قال وفي سند هذه الرواية الى عبد الرحمن ضعف قوله فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية
واجيب بما قال المحقق الشيخ علي في الحاق النبطية بالقرشية من ان الاصل عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق
والاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي بان هذا الاصل قد
انتفى بما ورد من النصوص الدالة على الحكم والاحتياط المذكور معارض بمثله فان الحكم بصحة الرجعة و
احكام الزوجية مع وجود الدليل الدال على نفيها يوجب التهجم على الفروج والاموال بالا يصلح سندا و
الاستصحاب المدعى قد انقطع بالدليل نعم يمكن ان يقال هذا الاصل اي اصل عدم كونها قرشية معين يتكلم
بصحة التمسك اليه معارض بنظيره الا ان يقال بالاخذ بالاغلب ويمكن ان يكون مراده بالاصل غير معناه المشار
كما يشير اليه قوله ويعضده ايضا العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصيام شامل لما خرج عنه بدليل ابقي
على كونها حائضا للاجماع والاخبار لعدم وضوح دلالتها بالنسبة الى غيرها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات
قوله والمراد بالامكان هنا معناه الاعم لا تساوي احتمال الطرفين فكل دم لم يقم دليل شرعي على عدم كونه حيضا
يعني ان العموم والكلية في الحكم بكونه حيضا فيخرج ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقي وعلى هذا يشكل قوله الشيخ
وغيره فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية اذ الغرض من المسألة حينئذ بيان ان الاصل والضابطة الكلية
ان الدم حيض الى ان يخرج ما يخرج عنه بدليل وظاهر كلامهم ان الاصل ان الدم ليس بحيض حتى يقوم دليل على كونه

حيضا فلا فايدة للتمسك بالاصل السابق بل يجب اقامة دليل على عدم كونه حيضا اللهم الا ان يقال ان مرادهم
بالاصل هنا ذلك الحكم الكلي المستفاد من الروايات الدالة على ان حد الياس خمسون سنة مطلقا قوله
والمصنف توقف فيه مجال ويوضح التوقف بتقرير ما ذكرناه قوله واكثر العامة كابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية قوله وقال
بعض العامة كالشافعي وابو العباس وابو اسحق من الشافعية قال في المنتهى لنا ما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال دعي الصلوة ايام اقرائك ولا يصدق الجمع على الواحد اجماعا قوله ماخوذ من الحد
صدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه قطعا ضرورة توقف صدق الكل على صدق الجزء قوله ورواية سماعة بن
مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المنتهى وسماعة واقفي والراوي لها عنه عثمن بن عيسى وهو واقفي ايضا
غير ان الاصحاب تلقوها بالقبول ثم اعلم ان المجزي في الكافي والتهذيب والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض
للبيان وغيرها هكذا عن سماعة بن مهران قال سالته عن الجارية وروي سماعة قال سالته او سمعته
سماعة قال سالته قوله فانها تتحيض برؤية الدم يعلم من ذلك انه لا يشترط في استقرار العادة استقرار
عادة الطهر خلافا للشهيد فانه اشترط استقرار عادة الطهر في تحقق العادة عددا او وقتا وبدونه
يستقر العدد لا غير قال في الذكرى ويظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالثة فان لم نعتبر استقرار الطهر
جعلت لرؤية الدم ولو اعتبرناه فبعد الثلثة او حضور الوقت قال وهذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر
امكن ذلك استظهارا او يكون القطع بالحيض هنا اذ وجوده في الجملة مقطوع به وتاخره وقته يزيده
انبعاثا انتهى قال الفاضل الشارح وفي الجلوس بعد حضور الوقت قبل الثلثة اذا راته قبل الوقت
بناء على اعتبار عادة الطهر اشكال ان قلنا باستظهار المبتداة والمضطربة فعلى هذا يستظهر برؤية
الدم الثالث الى ثلثة وان كان في وقت المتقدم فرع قال الشهيد في الروض المراد بالشهر المعتبر في
تحقق العادة هل هو الهلالي او هو الشايع في الاستعمال المتبادر الى الافهام الغالب وقوع الحيض فيه
مرة واحدة للنساء ام ما يمكن ان يوجد فيه حيض وطهر صحيحان المعبر عنه بشهر الحيض الذي صرح به العلامة
في النهاية هو الثاني قال فيها بعد قوله وتثبت العادة بتوالي شهرين ترى فيهما الدم ايام سواء والمراد
بشهرها المدة التي لها فيها الحيض وطهر واقلها عندنا ثلثة عشر يوما وهكذا نقحه ولده فخر المحققين على هذه العبارة

ونظائرها وكتب الشهيد ره على قواعده ما نقلناه عنه وعبارات الاصحاب محتملة لهما وان كان فهم الشهر الهلالي
من الاطلاق اغلب ويرجح اعتبار الهلالي ايضا ان اتفاق الوقت بدونه بعيد جدا ودونه لا يتحقق الا مع
تكرر الطهر وهو خروج عن المسألة لكن قبل تكرر الطهر تثبت العادة بالعدد خاصة فترجع في الثالث
اليه مع عبوره العشرة بعد احتياطها بالصبر ثلثة في اوله وفرع المحقق الشيخ علي على اعتباره ارادة
الشهر الهلالي ان العادة الوقتية لا تحصل الا بالشهرين الهلاليين محتجا بان الشهر في كلام النبي والائمة
عليهم السلام انما يحمل على الهلالي نظرا الى انه الاغلب في عادة النساء ومن الاشكال قال فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة
ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم راته وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت
باعتبار الشهر وفيما ذكره نظر لان تكرر الطهر يحصل الوقت كما قلناه وقد صرح بذلك في المعتبر والذكرى وحكاه
فيه عن المبسوط والخلاف فلا اعتبار بتمامية ذلك واحتجاجه بان الشهر في كلامهم عليهم السلام يحمل على الهلالي انما
يتم لو كان في النصوص المعتبرة الدالة على العادة ذكر الشهر وقد بينا في اول المسألة حكايتها خالية من ذكر
الشهر فيما عدا الحديثين وفي الاحتجاج بهما اشكال لضعف اولهما بالارسال وثانيهما بجرح سماعة وانقطاع
خبره قوله لثبات العادة مطلقا سواء كان في ايام العادة او قبلها او بعدها قوله حيضا مطلقا سواء كان بصفة
الحيض ام لا قوله موضع الخلاف قال الفاضل الشارح والظاهر ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم
بصفة الحيض ام لا كما صرح به ابن ادريس والشهيد ونبه عليه المحقق وكلام العلامة في المختلف يشعر
بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض انتهى قوله بل يكفي ظهوره وهو حاصل هذا الكلام منه
قد وتيوجه عليه المنع والتسوية قدمناه عن قريب قوله فقد يكون حيضا فتتمسك بما ذكره
الشارح ره من الادلة قوله لا يكفي حصول اليقين لا يخفى انه لم يتمسك باصل العدم حسب بل به وبالادلة
فانه في المعتبر بعد ذكر الخلاف في المبتداة والمضطربة وذكرها في المبسوط والمصباح قال ولو احتج
بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المراة ترى الدم في اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم
قال تفطر انما فطرها من الدم قال الشيخ في تهذيب معناه انها لو لم تفطر بالطعام والشراب فانها بحكم المفطر
وكذا ما روي عن طريق ان المراة اذا طمثت في رمضان قبل ان تغيب الشمس تفطر وعن منصور بن حازم عن

ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر فهذا الحكم بالافطار عند الدم عن مراد فيه فسالي
المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم بانه حيض الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك واما الاخبار التي تضمنت
ذكر الطمث فلا يتناول موضع النزاع لانا لا نحكم بانه طمث الا اذا كان في زمان العادة او باستمرار دمه
ثلثة بلياليها انتهى فقد يرشم من ساقته خفية هي ان الاعتبار في توالي الثلثة كونها بحيث كلما وضعت القطنة
خرجت ملطخة بالدم فاصالة عدم الاستمرار ثلثة ممنوع فان الاصل الموجود عدم الزوال كما ان الاصل بقاء كل
شيء موجود وان لم يخبر بذلك فهو دم يمكن ان يكون حيضا خصوصا لو فسر الامكان بالمعنى المذكور في
الحاشية المعنونة بقوله والمراد بالامكان فتذكر قوله وقد صرح بذلك في المنتهى قال في روض الجنان والضابط
ان كل دمين فصاعدا في العشرة تخللها نقاء او داكن وحكم على الاول بكونه حيضا فان الجميع حيض وان
الثاني العشرة فالحيض الاول خاصة ان لم يكن ذات عادة او كانت ولم يصادف الدم الثاني جزءا منها
ولو صادف فجميع العادة حيض اما زمان الدمين فظاهر واما النقاء فلكونه محفوفا بدمي الحيض ولو تعذ
النقاء تجاوز احد الدمين العشرة المنقطعة والنقاء حيض قوله لرواية شرحبيل ورد في هذا الباب
رواية يونس عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امراة تنقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت
ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج
راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي ورواية
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المراة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت
ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط كما رايت الكلب
يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج
دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت سند الرواية في الكافي هكذا محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب
عن علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن ابي حمزة عن ابن مسكان عن شرحبيل الكندي فيه محمد بن
يحيى وهو ابو جعفر العطار القمي ثقة عين جش واما سلمة فهو سلمة بن الخطاب ابو الفضل
البراوستاني الازدورقاني قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه له عدة كتب روى عنه محمد

بن يحيى العطار واحمد بن ادريس وسعد وقيل هو جش له كتب روى عنه ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار
والثقات المتقدم عنه في ظ ل ت قال ابن الغضائري يكنى ابا محمد وضعفه جدا وفيه علي بن الحسن في
علي بن الحسن بن محمد الطائي الجرمي المعروف بالطاطري يكنى ابا الحسن وكان فقيها ثقة في حديثه وكان من وجوه
الواقفة وشيوخهم وهو استاد الحسن بن محمد الحضرمي جش علي بن الحسن الطاطري الكوفي كان واقفيا
شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الامامية وله كتب في نصرة مذهبه وله كتب في
الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم عن الصادق عليه السلام فلاجل ذلك ذكرناها وقيل انها اكثر من ثلثين كتابا
اخبرنا برواياتها احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن واحمد بن عمر بن كيسبة عنه ست اما
شرحبيل فهو بضم الشين وفتح الراء وسكون الحاء المهملة والباء المفردة والياء المثناة تحت ق في مجهول قال الفاضل
التستري في بعض اسانيد التهذيب لا اعرفه بتوثيق قوله وفي السند ضعف وهو في سند هكذا علي بن الحسن عن الحسن بن
الياس عن جميل بن دراج ومحمد بن حمران جميعا عن زرارة ومحمد بن مسلم فيه علي بن الحسن وهو ابن فضال تقدم الكلام فيه
في بحث لبس المصحف واما الحسن بن بنت الياس فهو ابن علي بن زياد الوشاء ثقة وفيه محمد بن حمران وهو في
مشترك بين النهدي الثقة الذي يروي عنه علي بن اسباط وابن اعين المجهول الذي يروي عنه ابن ابي عمير والاظهر
هنا انه ابن اعين بقرينة المصاحبة واما جميل بن دراج في ق ثقة قال واجمعت العصابة في من روى
عنه ابن ابي عمير وله كتاب اشترك هو ومحمد بن حمران فيه رواه الحسن بن علي بن بنت الياس عنهما جش قوله مما يا
هذا لو لم نقل او لا يعدم ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب قوله ويمكن الجمع والجمع جيد لشكال لعدم من يستفاد هو المنفصل
منه قوله في طريقة رواية الى ضعف وهو في سند هكذا اسعد بن عبد الله عن موسى بن الحسن عن احمد بن هلال عن محمد بن ابي
عمير عن احمد بن المغيرة عن رجل فيه موسى بن الحسن وهو مشترك بين الاشعري الثقة والنوبختي الموصوف بالحسن المعروف بان
الكبريا على ان في حق موسى بن الحسن مشترك بين رجلين احدهما ثقة والراوي عنه الحميري وهو في مرتبة سعد بن عبد الله
والاخر لم اعلم زمانه وليس ثقة في ست قال القمي روى الحميري عن ابيه عنه جش في قال النوبختي كش كان حالما نجا
حسنا في النجوم اما احمد بن هلال فالشيخ ضعفه وسنفصل الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله وفي يونس بن يعقوب كلام
لبسوء الطريق ارتياب الاس جهة في ست يونس بن يعقوب كش ابو علي الجلاب البجلي الدهني اختص بابي عبد الله

ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين

والي الحسن عليهما السلام وكان يتوكل لابي الحسن عليه السلام ومات بالمدينة في ايام الرضا عليه السلام فتولى امره وكان حظيا
اي ذا حظوة وقرب عندهم موثقا وقد كان قد قال بعبد الله فرجع له كتاب الحج روى عنه الحسن بن فضال
جش ويونس بالرجوع وكالته له عليه السلام وفي كش ما يدل ذكره عن بعض اصحابه ان يونس بن يعقوب فطحي كوفي مات
بالمدينة وكفنه الرضا عليه السلام ثم ذكر اخبارا دالة على جلالة قدره وعلو منزلته وفي صحة والذي اعتمد عليه
قبول روايته في ق موثق كالصحيح لرجوعه عن الفطحية في ظ قال الشيخ الطوسي ره انه ثقة مولى وعداني في
من اصحاب الكاظم وقال ابو جعفر بن بابويه انه فطحي هو واخوه يوسف في ق يونس بن يعقوب في م ثقة جش يتوك
وسياتي في الضعفاء قوله مارواه الشيخ في الصحيح السند في يب والاستبصار في باب الحيض عن علي والعلامة على
بعض المتاخرين عنه وانا وجدته في يب في زيادات النكاح هكذا محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فلا طعن عليه قوله بما رواه الشيخ عن ابي
البختري في يب هكذا قال سالته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال
لا حتى تغتسل قال وسالته عن امراة حاضت ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين يحل لزوجها ان يجامعها
قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وفي الاستبصار بزيادة في السؤال بعد قوله عن امراة والان لم اجد رواية
عبد الرحمن المذكور في الشرح في اكثر كتب الاستدلال كما في الكتابين قوله ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض ذكر في وجه
البيان حجة القائلين بالحل ثم قال وفي حجة القائل نظر من وجوه الاول حمل الطهر مطلقا على انقطاع الدم مع انه
حقيقة شرعية في احدى الثلثة اعني الوضوء والغسل والتيمم كالايجي وغاية ما ذكره ان يكون ثابتا في اللغة
والحقائق الشرعية مقدمة على اللغوية والعرفية فقراءة التخفيف وان صلحت لها بحسب اللغة لكنها محمولة
شرعا على الحالة الحاصلة لهن بعد فعل الطهارة الشرعية وقراءة التخفيف التشديد كالصريحة فيها الثاني
حمل قراءة التشديد على التخفيف استنادا الى الشواهد المذكورة مع ما هو معلوم من قواعد العربية من ان
كثرة المباني تدل على كثرة المعاني وهذا هو الاكثر الشايع وما وقع من انتفا لا يوجب العبر البرونك
الاكثري الثالث ان صدر الاية وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن انما يدل على تحريم الوطي وقت الحيض
ولا يلزم منه اختصاص التحريم بوقته اذ لا يلزم من تحريم شيء في وقت او مكان مخصوص اختصاص التحريم به لانه الحكم

ولا دلالة لها على اوراد المعينة نعم ربما ادل بمفهوم الوصف على الاختصاص وهو ليس بحجة عند العلامة وكثير
فكيف يعول به الرابع قوله فجواب الغاية والشرط انه قد يعارض مفهوم ان الاية لا يتم معها فرزاه فانه لو حمل على الطهارة
الشرعية اعني الغسل لم يبق تام اصلا واستفيد من التخفيف ويويده قوله في اخر الاية ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين فان الموصوف المحبة فعل الطهارة بالاختيار حتى يستحق المدح والثناء واما من حصل له الطهارة بغير اختيار
كانقطاع الدم لا يستحق لذلك الوصف المحبوبية خصوصا وقد قرنها بالتوبة الصادرة عن الاختيار ولو سلم
تفهم الشرط فتوى الناس اعادهم في رفع الثاني على كون قوله تعالى فاذا تطهرن كلاما مستانفا كما تقرره العلامة
في المختلف لا يدفع الثاني بوجه لان الحجة ليست في كونه معطوفا على ما قبله حتى يدفعه الحمل على الاستيناف بل في
تصديره باداة الشرط الدال على اشتراط الاتيان بالتطهر انسادس حمل الطهارة على غسل الفرج كما حمله العلامة
فيه ايضا الابراد فيه نعبه فانه لا يشترط في الاباحة مثل الفرج على كونه شرطا في الاستحباب كما ورد في بعض الاخبار
مردود بان حمله على الغسل اولى فان استحبابه ثابت عنده فيكون اوفق بظاهر اللفظ ان لم يتعين الفعل اليه السابع
حمل قراءة التضعيف على الاستحباب يبنى تو قفها الولي على الغسل استحبابا بعيد لعدم الحقيقة والظاهر فان صدر
الاية النهي عن القرب المعيا بالطهارة والنهي العلى التحريم فكيف يعلق على الندب الثامن حمل الاخبار الدالة على
النهي الذي هو حقيقة في التحريم على الكراهة جمعا بين الاخبار غير مطابق لوجهين احدهما ان هذه الروايات
دلت على الحظر وما ذكروه من الروايات دل على الاباحة واذا تعارض خبر الحظر والاباحة قدم الدال على الحظر
كما قرر في الاصول الثاني ان ذلك انما يكون مع تكافؤ الاخبار والحال ان اخبار الحظر اقوى واكثر بحيث ولذلك
من راجع فيه كتب الحديث والذي استفيد من ذلك كله قوة ما ذهب اليه الصدوق ره والجواب عن الاول
بانه مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية واثباته مشكل ولم يثبت ان التطهر حقيقة شرعية في المعنى الشرعي حتى يلزم
منه معنى الاغتسال وتمام الدليل يحتاج الى ذلك اذ لو اريد به المعنى اللغوي يجوز ان يكون المراد انقطاع
الدم بالكلية او زيادة التنظيف الحاصل بسبب غسل الفرج وعن الثاني انه انما يتم اذا كان الحمل بعد الزيادة
والحال ان الضرورة الجمع اقتضته واصل التجوز بكاف للضرورة وقد صرحوا بان كثرة المباني انما تدل على زيادة
المعاني غالبا وعن الثالث ان الاختصاص لا ريب فيه الا ان يدل دليل على خلافه ولا دليل هنا وعن الرابع انه

موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية وفيه ما فيه وعن السادس والسابع ان الايراد بها الوسلم لا يجوى نفعا وعن الثامن بان الخروج عن الحقيقة لا نزاع للخصم فيه واما الضرورة المقتضية فمنا مل وطريق الاحتياط واضح

السند على بن الحسن بن على بن اسباط عن محمد بن يعقوب الاحمر عن اسمعيل ابى البصير وعنه عن ايوب بن نوح وسندى بن محمد جميعا عن صفوان بن يحيى عن سعيد بن يسار وفيها على بن الحسن وتقدم الكلام فيه فى بحث الجنب من الحيض واما على بن اسباط فهو ثقة على بن اسباط بن سالم ابو الحسن المقرى كوفى ثقة وكان فطحيا جرى بينه وبين على بن مهزيار رسايل فى ذلك رجعوا فيها الى ابى جعفر الثانى عليه السلام فرجع على بن اسباط عن ذلك القول وتركه وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة له كتب روى عنه محمد بن ايوب الدهقان واحمد بن يوسف وعلى بن الحسن حتى له اصل وروايات روى عنه موسى بن جعفر البغدادى ومحمد بن الحسين بن ابى الخطاب ثم كان على بن اسباط فطحيا ولعلى بن مهزيار الى رسالة فى النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه كش ما ما اعتمد على روايته هنا لان الاثبات مقدم على النفى مع ان ناقل الرجوع معلوم ويمكن ان يكون القائلون بالفطحية نصرة لمذهبهم الباطل فرجع على بن اسباط بن سالم تقدم امامى ذو ان الرسالة التى عملها على بن مهزيار له لم ينجع ومات على مذهبه كش ما قال او لا ما قاله النجاشى انتهى لعله ابن داود تصرف فى عبارة الكشى لما تقدم وتنزل ذلك كرّر فى رجاله قال فى المنتهى بعد ذكر الخبر على بن اسباط وفيه قول وابو بصير تقدم الكلام فيه فى بحث الكر قوله وفى سند الروايتين ضعف الاول موثق كالثانى الثقة مع ان الثانى شاذان بن خليل النيسابورى فى ثبات ان مجهول فى شاذان بن خليل وابو الفضل بن شاذان النيسابورى ثم من اصحاب يونس عنه باب ما يتعلق بالحايض قوله فى رواية ابراهيم بن عبد الحميد وهو قول ابى الحسن عليه السلام المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون السند تقدم وتنزل هذا على الكراهة لتنوع استعمال النهى فى اخبارنا فيها شيوعا ما لا يوجب التشكيك فى ورودها فى معنى التحريم كما افاد بعض الاصحاب قال المصنف فى المعتبر واما نزاها على الكراهة نظرا الى عمل الاصحاب قوله لا يمر فيه على كراهة واجيبا يجوز فعله قبل طلوع الفجر بنية الوجوب ولو قيل بانه شرط فيه فقد تقدم الكلام فيه فى الحق بالاول بين جلد وبدله قوله وجزم العلامة فى النهاية جمعا الابن ابى عقيل وقال العلامة التحريم فيه الى القضاء وان لم تغتسل قال فى روض الجنان فى ...

فى النهاية عليه دليلا لكنه مذهب العامة وهو باسواهم اشبه لعدم اشتراط الطهارة فى الصوم عندهم لصحته من الجنب قال والترجيح مع المشهور وهو الحاقه بالصلوة باسور احدها ان الحيض مانع من الصوم فى الحلة فيستصحب حكم المنع الى ان يحصل المنافى له شرعا باليقين وهو غير حاصل قبل الغسل لعدم الدليل الصالح على ذلك ولا يعارض بان عموم الاوامر بالصوم يدخل الشارع ولا يخص الا بدليل وليس الشارع كذلك لان الحايض قد خرجت من عموم الاوامر بحصول الدم المحكوم بكونه حيضا فلا تعود حتى يتحقق ارتفاع المانع وهو انما يتم بالغسل وثانيها ان الصوم من الحايض غير صحيح قطعا والوصف ثابت بعد النقاء وبعد الغسل لما تقرر فى الاصول من انه لا يشترط الصدق فى الاشتقاق بقاء المشتق منه لكن خرج من ذلك ما اخرجه الدليل وهو ما بعد الغسل فيبقى الباقى على اصله وثالثها ان المستحاضة الكثيرة الدم لا يصح صومها بدون الغسل اجماعا مع انها اخف حدثا من الحايض قطعا فعدم صحة صوم الحايض قبله اولى وفى هذا من باب القياس الممنوع بل من باب مفهوم الموافقة وكذا القول فى النفساء بترتيب الدليل قوله وظاهر قوله عليه السلام والصنف العرجيث عرضا الطهارة بانه اسم لما يرفع حكم الحدث قال وخط بعضهم النقض بوضوء الحايض لذكرها فى صلواتها وهو غلط فانا نمنع تسمية ذلك الوضوء طهارة ومطابقة بتسميته على انه قد روى ما يدل على انه لا يكون طهارة وروى محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قلت الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكن توضأ وقت كل صلوة للحديث قوله صحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان فى المسجد شيئا قوله بناء على اشتراط الطهارة يحتج بان اجمال المنع انما نشأ من كون السجود جزءا من الصلوة المشترط بالطهارة واجيب بان المساواة فى الهيئة لا يقتضى المشاركة فى الشرايط ولان اشتراط المجموع من حيث لا يقتضى اشتراط الاجزاء بذلك قوله ما يجمع بشهادة عملها فى حقه كثرت علماء من الاسلام ونشوهم فى ادبية بصيرة من العلم بمسائل الدين قوله لانه قياس اللفظ والحاصل ان القول بان المحيض هو الحيض يقال حاضت المراة حيضا ومحيضا وحمل عليه قوله تعالى اول الاية ويسألونك عن المحيض قل هو اذى والاذى هو الحيض لا موضعه وقال تعالى واللائى يئسن من المحيض واما يريد به الدم فمدفوع بان استعمال المحيض فى الحيض لا يبال مطلوبا او للحيض حينئذ مرادا لان ما ذكرناه قياس اللفظ فيحمل عليه ولانه لو نزل على الحيض لوجب الطهارة ان يستعمل حمل اللفظ على حقيقته مسلما لكن اظهار الموضع اولى من اضمار الزمن لانه يلزم من الثانى الاضمار الى ...

النساء زمن الحيض بالكلية وقد انعقد الاجماع على خلافه قاله فى المنتهى قوله الذى من حقيقة الترتيب عليه مرادا وان احتمل ذلك ايضا لغة لا يرتكب التخصيص المذكور قال شيخنا سلمه الله فى البحار وروى ان اهل الجاهلية كانوا يستنون بوا كلهن المحيض ومساكنتهن كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت الاية الكريمة حمل المسلمون بظاهر الاعتزال عنهن وعدم القرب منهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال اناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك ساير اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وآله انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم انتهى وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن فى كل شىء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين قوله لضعف ادلة الوجوب قال فى المنتهى احتج فى الخلاف على مذهبه فيه بالاجماع وشبه اشد الشيخ ثم اجاب بان الاجماع لم يتحقق كيف من هو فيه ذلك وفيه ما بينه من الخلاف قوله وهما ضعيفان لان رجوع الضمير فى قوله يتصدق اذا كان فى اوله بدينار الى الحيض من غير تفصيل بعضها قوله ويمكن اجتماع زمانين بالنسبة الى النساء قال فى روض الجنان يحتمل تعدد الكفارة لصدق الازمنة لغة واختاره الشهيد فى الذكرى واحتمله فى البيان وعدمه لعدم صدق تعلو ذلك وهو متقدم على اللغة مع اصالة البراءة وفى شهادة العرف بذلك نظر ولو لم يكن بد من القول به لتقدمه عليها قوله وقيل يتكرر ويوجه ذلك بان كل وطء سبب فى الوجوب وتداخل الاسباب على خلاف الاصل وان الاصل ان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات وعلى هذا ينصرف تكرر الوطء بالادخال بعد النزع فى وقت واحد ويتحقق الادخال بتغيبة الحشفة لانه مناط الوطء شرعا قوله والاول اولى واستدل ابن ادريس فيه باصالة براءة الذمة فشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية واستشهد عليه بعدم تكرر الكفارة على من كرر الاكل فى شهر رمضان اتفاقا واجيب عن البراءة بانتقام فان تعليق الحكم فى النصوص على الوطء وجعله سببا اوجب شغل الذمة فدعوى التداخل يحتاج الى الدليل والقياس على تكرر الاكل فى الصوم ان كان مع تكرر الايام فالاتفاق على عدم التكرر فيه ممنوع بل المختار فيه التكرر وان عنى به مع اتحاد اليوم فهو اخص من الدعوى مع انه من المتنازع وان ادعى عليه اجماع فالمختار فيه كما هنا قوله الا مع اختلاف الزمان او سبق التكفير قال فى روض الجنان اختاره العلامة والشهيد فى الذكرى استنادا مع تغاير الوقت الى انهما فعلان مختلفان فى الحكم فلا يتداخلان كغيرها من العقوبات

البحر المغرق

المختلفة على الافعال المختلفة ومع تخلل التكفير الى ان الكفارة انما يجب او يستحب بعد موجب العقوبة فلا يتاثر المتقدمة فى اسقاط ما يتعلق بالفعل المتاخر وفى عدم التكرر مع عدم الامرين الى ان الكفارة متعلقة على الوطء من حيث هو هو فكما يصدق فى الواحد يصدق فى المتعدد فيكون الجزاء واحدا قال وجوابه ان المتعلق الاول يمنع ان عدم التداخل ثم معلل باستلزامها فى الحكم والاستشهاد بالعقوبات قياس لا نقول به بل الوجه فى ذلك انما هو كون تداخل الاسباب على خلاف الاصل وهو ثابت مع اتفاق الحكم وبمثله القول فى تعليل الثانى وعن الثالث بانه لو تم للزم مثله مع تغاير الوقت فان وجوب الكفارة ان كان معلقا على الوطء من حيث هو هو بحيث لا مدخل للافراد لم يوثر فى ذلك تغاير الوقت على وجه يقتضى التعدد ثم يمكن القول بموجب دليله وسوقه على وجه فيلزم التعدد مطلقا بان يقال الكفارة مسببة عن الوطء وهو يتعلق المتعدد كصدقه فى كل واحد من احاده فيتكرر السبب والاصل فيه عدم التداخل قوله مع اتحاد الماهوريه كما يظهر من اطلاق الادلة ومن حمل المطلق ... فتأمل قوله كما سيأتى ما سبق من نواقض الكتاب قوله على الوجه الاستحباب يشكل بما عليه ذلك من القول بوجوبه لغيره قبل اشتغال الذمة باحو شرط به الا ان يعدم المنافاة بين وجوبه لغيره ونيته الوجوب قبل اشتغال الذمة باحو شرط به كما تقدم الكلام فيه فى اوايل الكتاب قوله والاصل انه يسمى فى الحسن لمكان الترديد قال فى الاستقصاء ان العلامة ذكر فى الاستدلال لاستحباب الوضوء فى غسل الميت بهذه الصورة وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان او غيره قوله وان كان المرسل لها ابن ابى عمير وقد تقدم تفصيل الكلام منه اول الاسناد ذكرناه قوله فيكون للاستغراق قال فى المنتهى بعد ذكره وقد يظن ان ... لا يلتبس بالامر على اجزاء الغسل يجرى عن الوضوء لا يختص بغسل الجنابة وليس بحكم لان عموم الجزء المحلى بحجية وحده له لان كلا هو شأن صيغ العموم على ما حقق فى الاصول وانما ثبت منه العموم حيث لا عهد ظاهرا باعتبار منافاة غيره من سائر معانى تعريف اللام للحكمة فلا يجوز حمل كلام الحكيم عليه ولا ريب ان المنافاة المذكورة انما يحصل بعد انتفاء احتمال العهد اصلا ولا ريب ان من نظر فى الاخبار راى ان معهود فيه غسل الجنابة فى هذا المقام لا سبيل الى الانكار بها لكثرة السؤال عنه ومصير اهل الخلاف الى ايجاب الوضوء معه فالظاهر ان التعليل المذكور سيأتى فى غسل الجمعة ابتة العموم قوله حسنة ربيع الشحام لا دلالة لها على تعيين المكان قوله الظهر عدم لانه طهارة اضطرارية ولا ضرورة ههنا وتحقق رفع الحدث بالغسل فيما نشأ الى الوضوء باب الاستحاضة قوله

غير متبع فانهم يقولون بها ظاهرة في مواضع وان لم يكن جامعا للاوصاف المذكورة قوله فهو استحاضة مطلقا سواء انقطع على العاشر
ام لا وما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم ومرسلة يونس بن جميل المتقدمتين وغيرهما قوله على القول الثالث والظاهر ان المراد بالقول الثالث
هو الذي نسبه الى كتابي الاخبار والذي ذكره في الاستبصار في اخبار تدل على ان الحيض يجامع الحمل ثم ذكر رواية حميد بن المثنى
ورواية السكوني قال الوجه في هذين الخبرين انهما لا ينافيان الاخبار المتقدمة لان الخبر الاول قال سالت ابا الحسن عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين
في الايام من الشهر فقال له تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وذلك صحيح لان ذلك ليس باقل الحيض لانا قد بينا
ان اقل ايام الحيض ثلثة ايام واذا لم تر الا دفعة او دفعتين فليس بدم حيض لا يجوز لها ترك الصلوة والصوم واما الخبر الثاني
وهو قوله لم يجعل الله تعالى حيضا مع الحبل فالوجه فيه ان لا يكون مع الحبل المستبين وانما يكون الحيض ما لم يستبين الحمل فاذا
استبان فقد ارتفع الحيض ولا يحل ذلك الخبر انه متى تأخر من عادتها عشرين يوما فليس ذلك بدم حيض حملا على ذلك الخبر
جاء الشيخ وساق السند الى ان قال عن الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع الى ان
الشيخ في الاستبصار قائل بعدم حيض الحامل اذا استبان وان الشيخ لم يسند الصحيحة للحسين بن نعيم الصحاف على ما اسند
الى كتابي الاخبار بل استدل بالرواية على القول بالاستبانة وعدمها وهو المشار اليه بالقول الثاني واما القول الثالث
فلم ار من قال به الا ان ما اقتصر على سند محمد بن مسلم ولو ارتدنا القول الثاني الى قول الشيخ اعني الاستبانة وعدمها لكان احوط وادق
قوله اجمع المسلمون قال ابن ادريس اجمعوا على بطلان طلاق الحائض مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مطلقا
فلو كانت تحيض لحصل التنافي وقيل لا تدرس لا يعتاد ها الحيض فيه غالبا فلم يكن ما تراه فيه حيضا كالايسة واجاب
في المنتهى عن الاول بان الحيض في زمن الحبل سقط اعتباره في الطلاق ومع قيام مرجح الى الصحة من الطلاق وعن الثاني بالفرق
بين الايسة وبينها لاحيادها واحيائها في اليائسة وقول انه لا يعتاد ها غالبا فالحبلى من حيث هي لا يشك انها ترى
الدم غالبا اما النظر الى المراة المعينة التي اعتادها الحيض في زمن حبلها على ما كانت عليه قبل الحبل فلا ثم انه مغلوب
في حقها قوله ان الرواية الاولى ضعيفة قال في المنتهى السكوني عامي قوله والنفل لا يصوم فاخرقال الحلي اذا طهرت الدم الحيض
اسود يعرف في يوم قال في المبسوط على ما حكى عنه فان رات ثلثة ايام ثلثة ايام دم الحيض ثم رات ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم
رات الى تمام العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاز العشرة ايام بما هو بصفة الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت عشرة ايام
كلها حيضا وقضت الصوم والصلوة في الستة الاولى وايضا يظهر منه عدم اعتباره هذا الشرط حيث ذكر في الاستبصار

رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى
الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان
ان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت
بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت فاذا قال الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على المراة اختلطت عادتها
في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها دم الحيض من غيره فانه اذا كان
كذلك ففرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر صلت الى ان تعرف عادتها ويحتمل ان يكون هذا المراة
مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت عادتها واستمر بها الدم وتشتبه صفة الدم فترى ما يشبه دم الحيض اربعة ايام
وترى ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك ولم يحصل لها العلم بواحد منهما فان فرضها ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه
دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر مثل ما يعمله المستحاضة ويكون قوله وان رات الطهر
ثلثة ايام او اربعة يعنى رات ما يشبه دم الاستحاضة لان دم الاستحاضة بحكم الطهر ولا يحمل ذلك على الخبر ثم تعمل عمل
المستحاضة وذلك لا يكون الا مع استمرار الدم انتهى قال في الذكرى وفيه تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر
وفي المبسوط ان اختلطت عليها ايامها فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رات الدم وصلت كلما رات الطهر الى ان
تستقر عادتها وهو مطابق لظاهر الخبرين قال الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام الشيخ وهذا ايضا بناء على ان الطهر لا يكون
اقل من عشرة فاما قول هذا احق لكن هذا ليس على اصل الشيخ ولا حيضا بل دم مشتبه يجعل فيه الاحتياط انتهى والشهيد
يعنى الضعيف بالثاني والثاني والاول والوجه ما ذكره الشيخ اولا وبمضمونه قال في المبسوط ايضا وعلى هذا لا يكون الخبر منافيا
للاشتراط المذكور قوله اقوى المشبهة الى اخره قال في روض الجنان والراجح منه والرابعة اكثر انه اقوى مما الرابعة لها حكما
في العلامة في النهاية وشيخه في الموجز ولو كان احدهما اثخن والاخر اقوى من الاخر ما لاطلاق فوقه عليه لكون الاول يحصل فاحكيا
من الصادق قوله فلا يتميز لها لعدم الاولوية في الصفات المرجحة وليس التقدم دليلا على الحيض كما قيل قوله قد يتفق ان
الصلوة المتروكة العادة شهرا استوى ايامها زاد وبان ترى الدم عشرة فانها تحيض بها لامكان كونه حيضا اوعدد الشهر فيها

تقدير الاستظهار ثم ترى بعده اقوى منه عشرة تحيض الاقوى وتبين ان الاول استحاضة ثم ترى بعده اقوى منها وهكذا
قال في التذكرة ولو قيل هنا تحتاط اذا تجاوزت من اول الدم عشرة بالصلوة والصوم فان انقطع الاسود على عشرة فما دون من حيض
وقضت الصوم كان حسنا قوله وان رات فيها اسود ابدا او رات في الشهر من الابيض خمسة ايام دما اسود وباقيها احمر ثم رات
في الثالث دما ابيض تحيضت بالخمسة قاله في المنتهى والاشرف فيه خلافا قوله اذ من القادر ان يخرج بعض التحليل قوله وهو خلاف
الفتوى قال المصنف في التذكرة بعد هذه الجملة من الكلام لكن الوجه في ذلك اتفاق الاعيان من فضلائنا على الفتوى
بذلك وقوة الظن بانها كاحديهن مع اتفاقهن كلهن قوله وفي المعتبر لكان قوله اذ من القادر ان يتفق اتفاق
من صنع الاصل وقوله مع اتفاقهن كلهن قوله الى بعض نسائها مطلقا بدون اعتبار الاغلب لانه دليل هذه
على الاكتفاء بواحدة من نسائها قال في روض الجنان وحمله شيخنا الشهيد ره على تعذر التمكن من معرفة عادات جميع
نسائها فيكتفى بالبعض الممكن والوجه اتباع الاغلب للاتفاق عليه وعن وجود هذا وتقدم الاجماع فيكون كالعام المخصوص
فكونه حجة في الباقي قوله لنطقت بها الواقع في الخبر قوله بادنى ملابسة كاضافة الشهادة الى الله تعالى في قوله تعالى و
لا نكتم شهادة الله فان الشهادة اضيفت اليه لانه شرعها لا لانه شاهد او مشهود عليه وكذلك دين الله و
كثر الا هو حاصل التشبيه في طريقة فالقدر المشترك بين هذه الاضافات المختلفة المعاني هو ادنى ملابسة كما حكي
الزمخشري قوله يعمل غالبا قال وليس في كلام الاصحاب مع سنده وان لم يكن فيه تصريح بعموم الظاهر اعتبار اتحاد البلد
في الجميع لان للبلدان اثر ظاهرا في تخالف الامزجة انتهى قال الشهيد وفيه نظر لان هذه الملابسة لو اكتفى بها لم يتم
اشتراط اتحاد البلد والسن بل كان يكتفى باحدهما لصدق الملابسة معه وتامية المشاكلة ومقاربة المزاج بهما
لا تصلح موسسة لحكم شرعي مخصصة لعام النساء ان تم الاكتفاء باضافة بادنى ملابسة بل لا يعتبر الصدق ايضا
في البلد وحده والسن وحده لان وجوه ادنى الملابسة متكثرة جدا وتعدد فيه هذا البحث يرجع الى تناول اللفظ الحر
نسوة الاجماع قال ويكون الجواب بان الاجماع على نفي الحكم عما عدا المشابه فخصص بقي صورة النزاع داخلة في العموم
لكن يبقى اشتراط اتحاد البلد فان الاكثر لم يعتبروه والمشاكلة المفيدة للظن تتفاوت بالامزجة لا يصلح التخصيص شرعا
كما لا يخفى على العالم بمدارك الاحكام قوله في موضع اخر منه اي المبسوط قوله بالتفسير الذي ذكره قال المبتداة هي التي ترى
الدم اول مرة والمضطربة هي التي لا تستقر لها عادة عددا ولا وقتا قوله وجه قطع العلامة فانه قال والاشبه عندي ان الم

بترك العبادة ستة او سبعة ايام الحال التخيير لا العمل بما يؤدي اليه اجتهادها قوله بما يؤدي اجتهادها يعني انه ان كان
الغالب عليها الحرارة اخذت السبعة او البرودة فالستة وان كان معتدلا فالثلثة والعشرة قوله لا يتخير المساوي الشروح
الفاضل الشارح ثم قال والتحقيق ان الواجب يخرج في الصورة المذكورة عن الوجوب بل يتصف بجزء الفضيلة والرجحان
قوله وحينئذ لا يهمل في الجميع بل يتخير الرأي ومنعه بحسب ما يقتضيه الاحتياط قوله عند كل صلوة او غاية شرطها بالطهارة
بناء على عدم وجوب غسل الحيض لنفسه وحق ان قلنا بالتداخل بين الاغسال يجب عليها الصلاة لكل غسل
وان قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم ستة لانقطاع الحيض واثنتين
للاستحاضة وقد يمنع التداخل باستمرار الدم قوله ودليله على ذلك بما يرد عليك من نظائرها ما قال في المنتهى اذا
تيقنت ذات العشرة مزج احد العشرات بالاخرى بيوم فاليوم الاول والاخر طهر قطعا فتعمل في الباقي ما تعمله المستحاضة
ثم تغتسل في اخر الحادي عشر والتاسع عشر والحادي والعشرين والتاسع والعشرين للانقطاع لنقص عدد ايامها و
العشرة عن نصف الزمان وهو ما بين الاول والاخير ويجب عليها قضاء صوم عشرة ايام خاصة فلا قضاء في و
لو مزجت بيومين فاليومان الاولان والاخيران قطعا وتعمل في الباقي ما تعمله المستحاضة ثم تغتسل اخر الثاني
عشر والثاني عشر والثاني والعشرين والثامن والعشرين للانقطاع ولو مزجت ذات الخمسة احدى العشرات
بالاخرى بيوم فالستة الاول طهر قطعا وكذا الاواخر والخامس عشر والسادس عشر حيض قطعا وتعمل فيما عداها كالمستحاضة
وتغتسل اخر الحادي عشر والرابع عشر والحادي والعشرين والرابع والعشرين للانقطاع ولو مزجت بيومين فالاربعة
الاول والاواخر طهر قطعا والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر كذلك ثم تعمل في الباقي ما تعمله
المستحاضة وتغتسل في اخر الثاني عشر والثالث عشر والثاني والعشرين والثالث والعشرين للانقطاع و
لو تيقنت ذات العاشرة مزج احدى النصفين بصاحبه بيوم فالستة الاول من الشهر والاخر طهر قطعا
والخامس عشر والسادس عشر حيضا قطعا لزيادة عدد ايامها وهي عشرة على نصف الزمان المشكوك فيه وهو
ما بين السادس والخامس والعشرين يوم فتعمل ما تعمله المستحاضة فيما عدا اليومين ثم تغتسل اخر السادس
عشر والرابع والعشرين للانقطاع ولو مزجت احدهما بالاخر بيومين فالسبعة الاول والاواخر طهر قطعا
والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر حيض قطعا والباقي مشكوك فيه ولو مزجت ذات

تسعة ايام ونصف احدى العشرات بالاخر بيوم والكسر في الاول فالتسعة الاخيرة من الشهر طهر قطعا وكذا اليوم الاول
ونصف الثاني عشر وتعلم الباقي بما تعمله المستحاضة ثم تغتسل آخر الحادي عشر وآخر الحادي والعشرين للانقطاع
ولو كانت الكسر في العشر الثاني فالتسعة الاول طهر قطعا وكذا النصف الاخير من التاسع والعشرين واليوم الاخر
والباقي مشكوك فيه تعمل بما تعمله المستحاضة وتغتسل آخر النصف الاول من التاسع عشر وآخر النصف الاول
من التاسع والعشرين ولو مزجت هذه احدى النصفين بالاخر والكسر في الاول فتسعة ايام ونصف من اول
الشهر طهر يقينا ومن النصف الثاني من السابع الى آخر السادس عشر حيض قطعا والباقي طهر قطعا وتعكس لو كانت
الكسر في آخره ولو كانت ذات تسعة ونصف ان المزج بيوم كامل في الكسر من العشرين ... لا اذا كان
الكسر في العشرين لا يختلط بيوم كامل قوله يجمع بين التكاليف وهي تكليف الحائض والمستحاضة والمنقطعة مرح
ان كل يوم منع امر شيئه بالفرج ... مشروط بعدم علمها ... حيضها ... فلو علمت شيئا عملت به
فلو تيقنت قصوره عن العشرة اقتصرت على التسعة وهكذا قوله محمد بن عيسى عن يونس تقدم حاله في مسألة القضاء
والنفي ... قول المصنف فان كن مختلفات قوله المنفيين بالاجماع والرواية قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ... بعثت بالشريعة السهلة السمحة الغراء باب ... احكام
المستحاضة قوله ولم يثبتها الى ... قوله ...
في قولهم ... قوله ... الشيخ ...
الا هو ... في وجوب الوضوء ... لكل صلوة ...
في اخبار ... في ذلك ... اشتراط صحة الصلوة بالطهارة ...
... قوله احتج ابن ابي عقيل ...
ايضا ... الاحتجاج برواية ابن سنان واجاب بان ...
... وقال الفاضل الشارح ... ابن ابي عقيل ...
الى ابن الجنيد وهو وجوب غسل واحد لليوم والليلة استنادا الى رواية سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الكرسف
اغتسلت الثلث وان لم يجز الدم الكرسف فالغسل لكل يوم مرة ...

يحمل على ثقب الدم الكرسف وهي الحالة الوسطى جمعا بينها وبين غيرها وحمله الفاضل الشارح على الاستحباب
جمعا بين الادلة ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تقعد ايام قرئها
ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال
تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادة الكرسف ولا يخفى ان
في هذا الخبر تاييد في الجملة على عدم وجوب تغيير القطنة قوله ويبقى الباقي ...
على السيلان ... الشهيد في الروض ... الغسل الواحد ... المتوسطة ...
ولم يوجد من الاخبار ... ساعة قال المستحاضة اذا ثقب الكرسف اغتسلت ...
وان لم يجز الدم الكرسف فالغسل لكل يوم مرة ... زرارة ...
على ذلك نظر قوله ما اذا لم يحصل السيلان ... وجوب الوضوء مع عدم السيلان ...
... الكرسف ...
بالاكتفاء بغسل الغداة ... الوسطى والكبرى
... قوله ... قال المصنف في المعتبر ورواية
زرارة التي ... قوله قال ولو قيل ... وزرارة على
صفة العدالة ...
قال في المنتهى بعد ذكر كلام المصنف ...
الدروس ...
معلوم من عادة السلف ... زرارة ... من رواة احاديثنا حكاية
استفتاء لغير المعصوم ...
نقله عن حقيقة الحال ...
فيه الاثر والمحقق ...
ان الشيخ قال ... الرواة ... التهذيب ... زرارة ...

عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ... ان يكون هو المراد سوى ... المذكور قال الفاضل
التستري ... قبل ... عن كتاب ...
قوله على المساواة بين الشيئين لان قوله عليه السلام فان جاز الدم الكرسف شامل المتوسطة ايضا على انه
يمكن ان يكون المراد بقوله عليه السلام وان لم يجز الكرسف القليلة ويكون الغسل على سبيل الاستحباب وتقدم
ما يدل عليه قوله وقد تقدم الكلام عليه نعم ... المصنف لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده قوله
... للاستحاضة ... لكل صلوة ...
...
عليه ... عند وقت كل صلوة ... على الاوقات ... قوله والاذان والاقامة وكذا الاستظهار
... قوله لاستمرار الحدث والعفو انما هو ...
الواقع في الصلوة او بينها وبين الطهارة للضرورة ...
ذلك ... بين الوضوئين ... في روض ... العلامة في المختلف ...
الصلوة للوضوء ... اول الوقت ...
دلالة الاخبار على ذلك ... عند وقت كل صلوة ... الوضوء لكل صلوة ...
... كل صلوة بوضوء واجيب بما تقدم وبان الصلوة بالحدث ...
... المستحاضة ... قوله باوقات الصلوة ...
الخطاب بالطهارة ... قوله ... قوله ... السند
ضعيف لانه ... قوله ... قوله ...
سندها لانه قوي قوله ... قال الفاضل الشارح ... هذه الرواية ...
... الصوم دون الصلوة ... الاصحاب ...
... الاخبار ... في الكافي ...
... الفقيه ... الصدوق ... كلام الشيخ

حيث قال لم يأمرها بقضاء الصلوة ... الشيخ ان الفرق ... الصلوة والصوم قال في المنتهى
والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث ... بالسؤال المذكور فيه ...
... قوله فيه ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يأمر فاطمة عليها السلام ... العبادة ...
... في شهر رمضان ... الشيخ
او مطلقا ... العبادة ... الحيض ...
الحائض الصوم دون الصلوة ... فاطمة عليها السلام ...
ولا يخفى ان العبادة ... الحيض ...
صلى الله عليه واله في حكمه ... الاستحاضة ...
اهل الذوق السليم ... الجواب ...
في الغالب ان يجمع الاسولة المتعددة ...
قوله ... غسل الفجر قوله بعدم وجوب تقديم غسل الفجر ... الصلوة ...
... للصوم ... قال الشهيد في الروض ...
وان كان دم الاستحاضة حدثا ... الاحداث على بعض الوجوه ثم ...
... الصوم ... كالجنابة والحيض المنقطع ...
... الاستحاضة ...
... بالنسبة الى العبادات ...
... قوله انما يوجب القضا خاصة ...
... الحائض والنفساء ... بالغسل ...
والمحكي عن العلامة في المختلف وجوب الكفارة قوله ... بعض الاصحاب ولو خرج الدم بعد
الشد ... الوضوء وان كان ... وكذا ...
... الصلوة بطلت ... الاستظهار

المذكور في اثناء النهار للصوم باب النفاس قوله اما من النفس وهو الدم قال في المصباح المنير ومنه
قولهم لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي الدم نفسا لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم والنفسا
من هذا او النفس التي ان اريد بها الروح قال تعالى خلقكم من نفس واحدة وان اريد الشخص فقد كرانقى قوله ونحوه كلام
في الجمل فانه قال واما النفسا فهي التي يرى الدم عقيب الولادة قوله عدم صدق الولادة ولا يسلم من حمله لكونه سقطا
نشوا انسان تسميته ولادة عرفا او لغة قوله جاز ان يكون لحظة ذكر اللحظة مبالغة في القلة لا التقدير بعدم انفصال
زمانا ما على حده قوله عليه السلام نقص قوادا ولو بترع فان ذلك ليس لتقدير الصدقة المنذر بجواز لا تنقص بطاهر عن
ذلك مبالغة في قبول القليل قوله ما وجب الغسل بخروج الولد لان الولادة مظنة النفاس الموجب فاشتبه
في الايجاب كالتقاء الختانين ولان استرخاء الرحم يحصل بها كالحيض فيثبت حكمه ولان الولد خلق من المني
وخروج المني يوجب الغسل والجواب عن الاول ان المظنة انما يعتبر بالنص او الاجماع ولم يوجد اصلا وعن الثاني انه
قياس ثم ان النفاس والحيض اختلفا في كثير من الاحكام فليس تشبيهه به في هذا الحكم اولى من مخالفته في سائر
الاحكام وعن الثالث ان الموجب خروج المني لا ما يكون منه قوله ومن قال بقيا النفس من ان الحيض لا يجامع الحمل
قوله واتوبها حملا على التقية وابعد ذلك بعيد ذلك عليه السلام عن التصريح بالجواب في صحيحة محمد بن مسلم والاكتفا بنقل
قضية اسما التي ليست بصريح في الحكم بل نقلها مشرحات في مقام الجواب اشعار بالتقية فان الشيخ شهد بانهم
عليهم السلام كثيرا ما يعدلون في مواضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية او حكاية يفهم منه السائل والسامع
المعنى المناسب للتقية قال في المنتقى بعد ايراد اخبار تشتمل على ايام النفاس اعلم ان المعتمد من هذه الاخبار ما دل
على الرجوع الى العادة في الحيض لبعده عن التاويل واشتراك سائر الاخبار في الصلاحية للحمل على التقية وهو احد
الوجوه التي ذكرها الشيخ هنا للجمع فقال ان كل من عنا فتيا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله قال ولهذا اختلف
الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم وذكر جماعة من الاصحاب العلم الشيخ ره في تاويل النص في قضية
اسما انها محمولة على انها سالت النبي صلى الله عليه وآله حتى انقضت المدة المذكورة فيكون امرها بعد الثمانية عشر
وقع اتفاقا لا تقديرا واستشهد والده ره بظاهر خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسما بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر
فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا

مكة وقد نسكوا المناسك وقد اتى لها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت وتصلي
ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وخبر اخر رواه الشيخ في الموثق عن محمد وفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسما
بنت عميس نفست بمحمد وساق الحديث بنحو من خبر زرارة الى ان قال فلما قدموا ونسكوا المناسك سالت النبي صلى
الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمان عشرة فامرها رسول الله صلى
الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي وتصريح ما رواه الشيخ ابو جعفر الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه
قال سالت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد
الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسما
بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسما سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى
لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة ثم قال صاحب المنتقى وجدت
في كتاب الاصل حديثا مسندا يشبه ان يكون هذا الخبر المرفوع اختصارا له والكتاب المذكور منسوب الى احمد بن محمد
بن عياش صاحب كتاب مقتضب الاثر في عدد الائمة الاثني عشر وقد عده الشيخ والنجاشي في جملة كتبه وذكر النجاشي
انه كان صديقا له ولوالده وانه سمع منه شيئا كثيرا قال ورايت شيوخنا يضعفونه فلم ارو عنه شيئا
وتجنبته وكان من اهل العلم والادب القوي وطيب الشعر وحسن الخط رحمه الله هذا لفظ النجاشي قال وصورة
الحديث الذي اشرنا اليه هكذا حدثني احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابراهيم بن هاشم
عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عليه السلام
واخبره اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر
عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسما بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر
بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت و
دخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول
الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما
فقال لها اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت قال ابو جعفر

عليه السلام انها لو سالت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفسا قال تقعد
ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان
انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي ثم قال صاحب المنتقى والظاهر ان
هذا التاويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية اسما فالحمل على التقية في الجميع اولى قال وربما يتوجه بعدم
ظهور الفتوى بمضمون تلك من العامة فيجاب بان القضية لما كانت مشهورة مضبوطة مدونة وليس للانكار فيها مجال
كان التمسك بها في محل الحاجة الى التقية مناسبا اذ فيه عدول عن اظهار المذهب وتقليل للمخالفة فلو لم تكن
حكايتها في الاخبار قال وقد اختار العلامة في المختلف العمل بمضمون خبر ناظرا الى ان العادة لها مخصوص بالعشرة وتوقف
في ذلك بان اسما تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وكانت قد ولدت منه عدة اولاد ويبعد
جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو متجه وعليه ايضا مناقشة اخرى وهي ان الحكم بالرجوع الى العادة
يدل على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادات الحيض لا يقتضي اكثر من احتمال كون مدة حيض المسئول عنها اقصى العادات
وهي لا تزيد عن العشرة فالعدد المذكور من التفاوت بين المبتداة وذات العادة لا يساعد عليه الاعتبار الذي هو
للجمع معيار ولو استبعد كون التفصيل المذكور في قضية اسما بعد ما لا على التقية لا يمكن الحمل الى ان التعدد الذي يستبعد
ذلك فيه ممنوع لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة متاخر واذا تعذر الجمع تعين النسخ ويكون الخبر بعد
نسخه محمولا على التقية لما افتاه من ان في ذلك تقليلا للمخالفة ومع تادي التقية بما دل لا يتخطى الى الاطلاق
قوله بحكم بكونه نفاسا مستقلا لا ان المجموع نفاس واحد كما يشعر به عبارة المصنف ثم هي مبنية على الغالب
من تعاقب ولادتيهما فيتحد النفاس بحسب الصورة قال المصنف في المعتبر لو ولدت توامين فابتدا النفاس ابتدا
نفاس ويستوفي العدد منه لان الدم تعقب ولادة وفيما اتم بعد ولادة الاول تردد منشاه انها حامل ولا حيض
ولا نفاس مع حبل والاشبه انه نفاس ايضا لحصول معنى النفاس فيه وهو تنفس الرحم بعد الولادة فيكون
لها نفاسان واستمر الثاني تفوت عشرة ولو كان ابين الولادتين عشرة او اكثر قوله على ما ذهب اليه المصنف لانه
متى انقطع على العشرة فما دون فالجميع نفاس كالحيض ولما كان النفاس مشتقا من تنفس الرحم ولم يوجد الا في العاشر
كان هو النفاس خاصة سواء تجاوز العاشر او انقطع عليه قوله وانقطع على العاشر والمولودات في العاشر وتجاوزه

فالنفاس والمولودات الدم في جزء من ايام العادة وتجاوز العشرة فذلك الجزء نفاس خاصة قوله بخلاف النفاس
فان الدلالة حصلت بالحمل لانه اسبق من النفاس فدل على سبق البلوغ على الوضع بستة اشهر فاذا
في روض الجنان هذا الوجه وذكره العلامة في النهاية وتبعه عليه في الذكرى وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه
لا تمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة فان هذه الامور معرفات شرعية لا علل
عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره باب المحتضر
الا انا الله عليه وتيمنا بالقول الصادق لربه محمد وآله قوله اما في المس او الدلالة اما العدم التصريح بالامر او الوروده
في واقعة معينة وعلة بعضها بانه اذا استقبل به اقبلت عليه الملئكة ونحو ذكر الخبر قال الشهيد في الذكرى و
ضعف السند يجبر بالشهرة وصيغة الامر للوجوب قوله وهو سليمان بن خالد تقدم الكلام فيه في مسئلة من سبق الى
فصل قوله ابراهيم بن هاشم في ع ابراهيم بن هاشم ابي اسحق كالصحيح في شان ابو اسحق القمي تلميذ يونس بن عبد الرحمن
من اصحاب الرضا وذكر الشيخ والنجاشي ان اصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم هو ولم اقف
لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله
بالتصحيح بالخصوص ان قبول المعتبرين رواياته دليل على كونه ثقة ولهذا لم نطلع على راد لاخباره وجماعة من
الاصحاب يعدون اخباره في الصحاح وعلى ما ذكرنا من انه من مشايخ الاجازة لسهل الخطب والثاني في طريقه
بن هاشم القمي صاحبه حسن بن ابو اسحق اصله كوفي انتقل الى قم وعن التوصيف الثاني ذكر الشيخ
في احاديث انه ادرك ابا جعفر الثاني عليه السلام قوله بحالة واحدة وهو حال الموت عند فعل ما يتحمل الوجوه
المطلقات المختلفة لان مجموع الزمان الذي يتوجه الى المطلقات المختلفة ليس الا حالة واحدة قوله ولم اقف على ما ذكره ورد
دال عليه ما روى ابن بابويه مرسلا عن علي عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في
السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه
فلم يزل كذلك حتى قبض قوله من كل واحد من المكلفين او من واحد معين كخصايص النبي صلى الله عليه وآله والوصي وجوبا عينيا
ايتامهم من المكلفين اي ذات او من عين معينة وهذه التقسيمات في المستحب ايضا كغسل الوضوء والصلوة والصوم ونحوها
قوله ولمن يباشر يحرم ان المقصود ايقاع الفعل ويسمى واجبا على الكفاية لان فعل البعض يكفي في سقوطه عن الباقين مع كونه

واجبا على الجميع وهو المشهور انتهى فى السنة ايضا كتسبيت العاطس وابتداء السلم وغيرها قوله لما سقط بفعل البعض فيه ان اسقاط الواجب بفعل الغير اذا حصل به الغرض جائز كما فى اسقاط ما فى ذمة زيد باداء عمرو وقال الفاضل الشارح قوله ودينا بل يسقط به لان العلم بان الغير يفعل كذا فى المستقبل ممتنع ولا تكليف به والممكن تحصيل الظن ولا استبعاد فى وجوب حضور جميع اهل البلد الكبير عند الميت حتى يدفن ونحو ذلك ودفعوا عليه انه لو ظن قوم قيام غيرهم به سقط عنهم و لو ظنوا العدم وجب عليهم حتى لو ظن كل فرقة قيام غيرهم سقط عن الجميع كما انهم لو ظنوا عدم القيام وجب عليهم جميعا قال فى روض الجنان ويشكل بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه بخصوصه او دليل قاطع وما ذكر لا يتم به الا لان تحصيل العلم بفعل الغير فى المستقبل يمكن بالمشاهدة ونحوها من الامور والاستبعاد غير مسموع وبالتزامه سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير وامتناع نية الوجوب من الظان عند ارادة المباشرة وبان الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون قال وقال بعض المحققين ان كان الظن مما نصبه الشارع حجة كشهادة العدلين جاز الاستناد فى اسقاط الوجوب اليه وان كان دون ذلك كشهادة الفاسق بل العدل الواحد فلا وفيه ان شهادة العدلين ان كانت بان الفعل قد وقع فسلم وان كانت بانه سيقع او تلبس بجميع امارات فيه قوله لكن السند ضعيف فى التهذيب هكذا اخبرنى الشيخ عن ابى القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عثمن بن عيسى عن عدة من اصحابنا قال المانعين ابو جعفر وحكمه قال المصنف فى المعتبر سهل ضعيف وعثمن بن عيسى واقفى والرواية حكاية حال فلا يجوز تعليقه لكنه فعل حسن انتهى تقدم سهل فى قوله هل يجوز الطهارة بالمضاف وعثمن فى بحث الكر السند سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن شعيب عن ابى كهمش فيه محمد بن شعيب ولم اره فى سن وق وظ وفى رد وغيرها وابو كهمش فى سن هيثم بن عبيد الشيبانى ابو كهمش الكوفى اسند عنه ق فى وهو الظاهر انه هيثم بن عبد الله ابو كهمش كوفى عربى له كتاب ذكره سعد بن عبد الله فى الطبقات وهما واحد بل الذى ذكره الشيخ فى ق بعنوان القاسم بن عبيد ابو كهمش كوفى عربى عنه هو الهيثم بالقاسم وذكر ابو كهمش له كتاب اخبرنا جماعة عن ابى المفضل عن حميد عن القسم بن اسمعيل عنه ثم فى الهيثم بن عبد الله ابو كهمس كوفى عربى ذكره سعد بن عبد الله فى الطبقات جش وفى دم وبانى عن ق بن عبيد الشيبانى ابو كهمس قال وايضا فى الهيثم بن عبيد الشيبانى ابو كهمس الكوفى اسند عنه ق تقدم ابن عبد الله وايضا فى باب الكنى

ابو كهمس

ابو كهمس له كتاب عنه القسم بن ابرهيم اسمعيل القرشى ثم اسمه هيثم بن عبيد او ابن عبد الله كما تقدم قوله الا مع ظهور العلامات كزوال النور من بياض العين وسواده وهاوره حاب الصدغ وزوال البنص قالوا ان طلب ونقل فى الذكرى عن جالينوس ان اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب وافراط الرعب او الغم او الفرح او الادوية المخدرة فيستبرء بنبض عرق بين الانثيين او عرق يلى الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق فى باطن الالية او تحت اللسان او فى بطن المنخر ومنع الدفن قبل يوم وليلة الى ثلثة هذا والظاهر ان الثلثة منتهى ما يمكن معه الاشتباه فكيف يمكن احتمال ما فاته هو بشر بخلاف ما نقل من كلام جالينوس فانه قال لا يفرق بينه وبين الميت بمرور ثمانية ولا يظهر منه نفس ولا شئ ثم انه يعيش ويسلم وقد رأينا منهم خلقا كثيرا كان اشتهر حالهم واوليك فان النفس لا يظهر فيهم والنبض يسقط تمام السقوط منهم الى ان قال ولذلك يستحب ان يؤخر الدفن الى ان يستبرأ حاله ولا اقل من اثنين وسبعين ساعة السند فى يب ابو على الاشعرى عن محمد بن سالم عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر فيه ابو على الاشعرى فى ظ وهو احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعرى كذا فى الحاشية احمد بن عيسى الاشعرى وكذا ذكره بعض فى المقام وهو غلط فانه احمد بن محمد بن عيسى كما انتهى وفيه عمرو بن شمر فى ظ عمرو بن شمر بن يزيد ابو عبد الله الجعفى ق روى عن ابى عبد الله حكم بن جابر ضعيف جدا زاد احاديث فى كتب جابر الجعفى ينسب بعضها اليه والامر ملتبس جش ولا اعتمد على شئ مما يرويه فى قد عش ضعيف وفيه جابر فى ظ جابر بن يزيد الجعفى ابو عبد الله تابعى اسند عنه روى عنهما ق قال ابن الغضائرى جابر بن يزيد الجعفى الكوفى ثقة فى نفسه ولكن جل من روى عنه ضعيف وفى صه الاقوى عندى التوقف فيما يرويه هؤلاء عنه كما قال الشيخ ابن الغضائرى فى جابر بن يزيد الجعفى فى كش مرحه جش ذمه قال روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا انهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب وكان فى نفسه مختلطا وكان شيخنا المفيد ينشد له اشعارا بالاختلاط وقل ما يورد عنه شيئا فى الحلال والحرام عش ثقة ولكن كل من روى عنه ضعيف ونتوقف فيما يرويه مطلقا الا ما اخرج شاهدا المتن قوله لا يكتبن الا النبى كتب عليه والذى تجافى قيب فى الكاف بالقاف وفى اكثر نسخ يب ويه بالفاء اى لا تستقلوا هذا الفعل حتى الحاكم او احدكم تستقلوه ولا تعوق الا وانتم مسلمون على ان يكون النهى تنزيها او الاعم لانه يحرم التأخير عنه خوف الفساد والتغير

او يكون نهيا للاهانة بالشفاعة بمعنى هذا التأخير يوجب ان لا تشفع فيكم الى الساعة او نهيا بمعنى النهى فى لا تكر لا تنظروا ما كيدا ونفى امر من التأخير فى الصلوة وهذين الوقتين لانهما من الاوقات المكروهة للنوافل المبتدأة اى صلوا فى هذين الوقتين ايضا انتهى فتأمل قوله وان الملئكة يتاذى فيه دلالة باختصاص الكراهة بزمان الاحتضار الى ان يتحقق الموت لانه وقت حضور الملئكة قال فى روض الجنان والكراهة فى الحايض مستمرة حتى تطهر وتغتسل وهل يزول بغسلها بالتيمم عند تعذر الغسل وجهان بناء على انقطاع مع تعذره وجواز اباحة ما هو اقوى من ذلك كالصلوة ومن ان التيمم لا يرفع الحدث عنها وانه لا يشترط فى صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فيصدق عليها حايض وجنب معه بل بعد الغسل لكن خرج ما بعده بالاجماع فيبقى الباقى السند فى يب محمد بن احمد بن يحيى عن رجل عن المسمعى عن اسمعيل بن يسار عن يونس بن يعقوب فيه المسمعى فى باب الالقاب المسمعى عبد الله بن عبد الرحمن الاصم او محمد بن عبد الله فى عبد الرحمن الاصم المسمعى البصرى ضعيف غال ليس بشئ روى عن مسمع كردين وغيره روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد له كتاب المزار سمعت من رآه فقال لى هو تخليط اى فيه احاديث الغلو فى ظ له كتاب فى الزيادات بل احاديث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذابة اهل البصرة عنه كتاب الناسخ والمنسوخ عنه محمد بن عيسى جش واما محمد بن عبد الله فى سن محمد بن عبد الله المسمعى قد تقدم عن الصدوق انه قال شيخنا محمد بن الحسن سئ الرأى فيه ل ج فى باب الالقاب المسمعى هو الاصم او محمد بن عبد الله او مسمع ابا مسمع

وفى السند اسمعيل بن يسار وهو ضعيف او مجهول وفيه يونس بن يعقوب وتقدم الكلام فيه فى مسئلة زمان الاستظهار باب التغسيل قوله وهى مع ضعف سندها قال المصنف فى المعتبر وغياث بترى لكنه ثقة قوله واما تيمم مع التمكن والحياب فى حبل المتين بان هذا وان كان موثقا الا انه مما اتفق الاصحاب على العمل بمضمونه كما صرح فى المعتبر وذاك وان كان صحيحا الا انه موافق لمذهب العامة كما صرح به الشيخ فى كتابى الاخبار فالحمل على التقية هنا

لاساس عنده قوله فى الجواز مطلقا بياض صحيحة منصور قوله وان كان الغرض بعيدا كالغريق يوجب بعد انقضاء العدة وكالمدفون بغير غسل ثم اخرج لشهادة عليه او اخرجه السيل ونحو ذلك من مواضع جواز النبش قوله لانتفاء البلد وهو الوارث ومن قال بالجواز نظر الى استصحاب حكم الملك ولا ينافى معنى الزوجية فى اباحة اللمس والنظر فيباح قوله وفى الطريق ضعف لان السند من جملة رجاله غياث بن كلوب واسحاق بن عمار والاول مع ضعيف قال وفيل بن نوح الماء والثانى فى فاسد فطحى جش المتن ممن تقتله الملئكة اوصى بذلك تقية للا الخالفين بيسله فيمكن الامر من غسله ويحتمل ان يكون معاونة للملائكة فى غسله قوله وهما الضعيفا السند قال فى المعتبر الاول رواه طلحة بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى والسند كله فطحية وهو مناف للاصل والحديث الثانى رجاله زيدية وحديثهم مطرح بين الاصحاب قوله او توقف الغسل على النية او لان كونه عبادة بل المقصود منه ازالة النجاسة فلا يسلم العموم الدال على ان العبادات يعنى وما وقع فى بعض الاخبار من ان غسل الميت مثل غسل الجنب فالظاهر ان المراد انه مثله فى الكيفية لا فى جميع الشرائط والاجزاء انتهى فى الحسن ولذا نفى السيد وجوب النية فى غسل الميت على انه يمكن ان يكون المراد فيما نحن فيه صورة الغسل المجلسة التى لو قلنا به فلم يعتبر النية قوله المراد بالمحرم قال المصنف فى المعتبر ونعنى بالمحارم من لا يجوز للرجل نكاح واحدة منهن ويستوى انت النسب والرضاع وقال فى روض الجنان وهو من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة كالام والاخت وبنتها وزوجة الاب والولد قال واحترز بالقيد عن اخت الزوجة وبنت غير المدخول بها فانها ليستا من المحارم لعدم التحريم المؤبد بل هما بحكم الاجانب وتوقف حل كاسعهما على مفارقة الاخت والام لا يقتضى حل النظر ودخولها فى اسم المحارم ولا لزم كون نساء العالم محارم للمتزوج اربعا لتوقف نكاح واحدة منهن على فراق واحدة وقد صرح بهذا القيد جماعة من الاصحاب ومن تركه منهم فانما هو لظهوره بناء على ان التحريم العارض بغير تأبيد لا يفيدها المحرمية كتحريم الاجانب قال المحسن البهائى فى الحبل المتين وفيه مناقشة لطيفة لعدم تحريم النكاح المنقطع على ذى الاربع ولو قال للزوم كون ذوات الازواج محارم للاجانب لكان اولى واندفع بعضهم هذه المناقشة بناء كلامه على مذهب ابى الصلاح من تحريم الزيادة على الاربع دواما ومتعة وفيه بعد مع فيه مناقشة اخرى اوردها بعض المحققين وهو انه

المحرم في المحرم ابدا بنسب او رضاع او مصاهرة لو اسقط قيد التابيد فقط لا يلزم ان يكون نساء العالم محارم للمتزوج اربعا اذ حرمتهن عليه باستيفاء العدد لا بواحد من الثلثة فالملازمة غير صحيحة لان التوقف الاول ليس بصادق عليه الا بعد ملاحظة قيد التابيد لا تنقض دخولها في المحارم والتوقف الثاني اعني توقف حل نساء العالم على المتزوج اربعا على احديهن لا يصدق عليه المصاهرة فلا يلزم محرميتهن وقد عرفنا المصاهرة في شرحه على الشرايع بانها علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل واحد منهما بسبب النكاح او ما الحق به من النظر والوطي واللمس على وجه مخصوص توجب الحرمة انتهى قال ابوه الله وانما جعله المحقق البهائي قدس الله سره قوة اولى لظهور فساد الذي اوردناه على الملازمة السابقة بعينه يرد عليه وزيادة لان كون مفارقة احدى زوجته موقوفا عليه لحلية تلك المراة امرا آخر على ذلك المفارق لو اقتضى محرميته تلك المراة له لا يلزم ان يكون كون مفارقة احدى زوجته موقوفا عليه لحلية تلك المراة على غير ذلك المفارق مقتضيا لمحرمية تلك المراة على ذلك الغير وليست هذه الملازمة بينة ولا مبينة فتدبر قوله وروايتان ضعيفتا السند لعل الاولى ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن علي بن خرزاد عن الحسن بن راشد عن علي بن اسمعيل عن ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ماتت المراة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا الحديث الثانية ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي نصر عن عبد الرحمن بن سالم عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المراة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم ذو محرم لها ولا معهم امراة فتموت المراة ما تصنع بها قال تغسل منها ما اوجب الله عليها التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شئ من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها في سند الاول الحسن بن علي بن خرزاد في صحيح الماء في الكافي وفي رجال الهادي عليه السلام من كتاب الشيخ وذكره فيمن لم يرو عن الائمة عليهم السلام ايضا وفي الجميع مذكور بلفظ الحسن خرزاد والعلامة قال ان خرزاد بالخاء المعجمة المضمومة والراء المشددة والزاي والدال المهملة بعد الالف كثير الحديث وقيل انه غلا في آخر عمره في الحسن بن خرزاد قمي كثير من اهل كش في الحسن بن خرزاد الذي فيه مدح وذم واما الحسن بن راشد في ش الحسن بن راشد الطفاوي ضعيف له كتاب نوادر حسن كثير العلم روى عنه علي بن السندي حسن الطفاوي البصري ابو محمد روى عن الضعفاء ويروون عنه وهو فاسد المذهب ما لم قوله

اصح فيه الا رواية كتاب علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه عزره مخبس في ق مولى بني العباس في عقص ضعيف صه البرقي كان وزيرا المهدي اوثق اني رايت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال حسن بن راشد مولى بني العباس واما الحسن بن راشد ابو علي مولى آل المهلب فهو من رجال الجواد عليه السلام وهو بغدادي ثقة فربما التبس الحسن بن راشد بالحسن بن راشد ذاك مولى بني العباس وهذا مولى آل المهلب وذاك من رجال الصادق عليه السلام وهذا من رجال الجواد وفي ق الحسن بن راشد فيما اشترك والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام ضعيف وعن الجواد والهادي عليهما السلام ثقة ولا يبعد ان يكون الرجل هنا من رجال الهادي عليه السلام حيث روى عن الحسن بن خرزاد وهو من رجال الهادي عليه السلام الا ان باب الاحتمال واسع وفيه علي بن اسمعيل في ش علي بن اسمعيل الميثمي بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن كوفي سكن البصرة وكان من وجوه المتكلمين من اصحابنا كلم ابا الهذيل والنظام له مجالس وكتب وفي صه علي بن اسمعيل ثقة وهو علي بن السندي فلقب اسمعيل بالسندي هنا والظاهر انهما واحد يظهر من ترجمة الحسين بن راشد المتقدمة ويؤيد الاتحاد ان الكشي لم يذكر غيره والنجاشي ذكره مع ذكر الاجداد ويظهر ذلك ايضا من مواضع من كتب الحديث فلا تغفل وفيها ابو اسمعيل ابو محمد وهو غير معلوم الحال وفي سند الثاني عبد الرحمن في ق عبد الرحمن بن سالم الاشل ضعيف غ عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن الاشل الكوفي العطار اخو عبد الحميد بن سالم كش له كتاب في جي ق ابو وقت صلوة اليه عبد الرحمن بن سالم هو الاشل المذكور مهملا في النجاشي ورجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ والعلامة في الخلاصة قال انه ضعيف وفيه المفضل بن عمر في ش ذكر الشيخ المفيد ابو عبد الله المفيد انه كان من شيوخ اصحاب ابي عبد الله وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين وفي ش له وصية يرويها روى عنه محمد بن سنان وله كتاب يروي عنه ابو شعيب المحاملي وفي كش ابو عبد الله وقيل انه جعفي كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبا به وقيل انه كان خطابيا وقد ذكر له مصنفات لا يعول عليها وروى عنه الزبيري ومحمد بن سنان وفي غض ضعيف متهافت مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شئ كثير وحمل الغلاة في حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه في ق المفضل بن عمر قيل كش انه رجع عن الخطابية بعد استقامته وحمل ما ورد في مدحه على حالة استقامته اولا في غ المفضل بن عمر الجعفي ضعيف قوله وفيه نظر لتطرق المنع الى هذا الاصل قال في روض الجنان جواز تغسيل النساء لا بن ثلث اجماعي بل ادعى العلامة في

في التذكرة والنهاية اجماعنا ايضا على تغسيل الرجل الصبية وكانه لم يعتبر خلاف المحقق او انه لم يتحققه فانه لم يجز به وانما ابدل احتماله وبهذا قال في الذكرى وظاهر المعتبر انه لا يجوز للرجل تغسيل الصبية تمسكا بالنصوص الدالة على جواز الشيئين مضافا الى الاجماع قوله فالروايتان ضعيفتا السند صورة رواية الكليني هكذا ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة اما ابن فضال فتقدم في بحث النزاع ويونس بن يعقوب في بحث استظهار الحايض والراوي لم اره في الرجال والسند في شرح طريقه الى محمد بن يعقوب وسافه كلام الكافي الى يونس وقال عن يونس بن يعقوب عن ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة النصري في ش ما كان فيه عن ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة النصري ويظهر من الصدوق ان كتابه معتمد انتهى قوله يلحق بالمسلم الطفل المتولد منه والمسلم المتولد منه اعم من الاب والام فيكفي اسلام احدهما كما صرح به بعض الاصحاب قوله والمجنون اي من بلغ مجنونا واما اذا طرا جنونه بعد بلوغه واظهاره الاسلام فهو مسلم ولا يشترط في وجوب غسله تولده من مسلم قوله والنظر فيه مجال لان العموم المستفاد من بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن ابي خالد قال اغسل كل الموتى واكيل السبع وكل شئ الا ما قتل بين الصفين للحديث لا يصلح للتعويل لضعف الاسناد والدلالة فالاستناد فيه الى الاجماع ان ثبت فيه نظام قوله بين الصغير والكبير استدل المصنف في المعتبر بعميم ان اسم الشهيد يقع على الطفل لانه مسلم قتل في المعترك ولانه كان في قتلى بدر واحد اطفال حارثة بن النعمان وعمر بن ابي وقاص ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستدل على ذلك في الذكرى بانه قد قتل مع الحسين عليه السلام ولده الرضيع بالطف ولم ينقل غسله قال في الحبل المتين بعد ايراده فهو كما ترى وعدم الوصول الينا يوشنه الطبرسي ان يحيى انتهى والظاهر ان مراد الشهيد بقوله ولم ينقل غسله بدله فان مثل ذا الفاضل شانه ارفع من مثل هذه الغفلة قوله وهو ضعيف لعدم النص المقتضي للالحاق فيبقى التمسك باصالة البراءة وخروج المبانة من الميت انما ثبت بالاجماع المذكور ولا لكان الاصل عدم ثبوت احكام الجملة للاجزاء قوله وجوابه قاصر لانه لا يلزم منه المطلوب قوله الا ان التلازم والعلم لم يرد والاثبات الحكم الكلي بها بل لتقوية الحكم فيما اذا تحقق الاستواء ايضا كما هو الغالب قوله واسع المعتبر وهذا موقوف على توقف الحيوة على اكمال اربعة اشهر والا فلا دلالة على الحكم الكلي ومن اراد التوفيق بين كلام الاصحاب والاطباء المصرحين بتقدم الحيوة على اربعة اشهر قال ان ما ذكره الاطباء من حلول الحيوة قبل اربعة

اشهر يمكن بان يكون حيوة لا يكاد يحس وما يلوح من الاخبار وكلام الاصحاب من كونها مع اكمال الاربعة اشهر او بعده يكون هي حيوة البنية الكاملة التي عليها بناء الشرع في احكام الحي والميت لكن كلام بعض الحكماء يابى عن ذلك حتى ان الحكيم ابا الحامد الغزنوي ادعى في كتاب الكفاية في النجوم ان جميع النساء يعرفن اذا اتى ثلثة اشهر صار متحركة قال ويمكن حمل الحيوة وولوج الروح في كلام الاصحاب والاخبار على تعلق النفس الناطقة وان يكون ذلك مع اكمال الاربعة اشهر او بعد لا الحيوة التي تعم افراد الحيوان وعلى هذا انما لا يساقطان ساقطا قوله وهي ضعيفة السند تقدم الكلام في رجاله عن قريب قوله ويدل عليه روايات قويا قدس بان الامر بغسل الرجل لا يتعين لان يكون لنجاسته بل ام سنة فيجوز ان يكون ذلك تعبد اسواء كان الرجل عاما ام لا ويدل عليه خبر يونس الآتي ومع ذلك فلا يدل على عموم الوجوب على ان ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب غير واضح قوله وهذا الاشكال اي الاشكال بلزوم طهارة المحل الواحد قوله وهو خلاف ما صرحوا اي مقتضى كلام السيد خلاف ما صرحوا به في هذا المقام من قولهم وجب ازالة النجاسة قوله ضعيف اما الاحتجاج بالاصل فلوجود المعارض من الاخبار واما الخبر فلعدم دلالته على مدعاه قوله وجوب الترتيب في الغسلات قال المصنف في المعتبر الترتيب في الغسل واجب بيدا بالراس ثم بالجسد وهو اتفاق علماء اهل البيت عليهم السلام لما رواه حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ولان ذلك سنة السلف وكيفية الامر المطلق فيكون واجبا ولانا بينا وجوب الترتيب في غسل الجنابة فيثبت هنا لما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب ولان من اوجب الترتيب في غسل الجنابة اوجب هنا فالفرق منفي بالاجماع قوله ضعيفة لانها خروج عن مقتضى الاخبار الواردة بكيفية غسل الميت وعن العمل بما يحصل به البراءة من التكليف الثابت قوله وهي ضعيفة السند فان من جملة السند ابرهيم بن مهزيار في ظ ابرهيم بن مهزيار وضه حسن ذي اهوازي دي ابو اسحق الاهوازي حسن في طريقه ضعف عن محمد بن ابرهيم بن مهزيار ان اباه لما حضره الموت دفع اليه مالا وعلمه علامة وقال من اتاك بها فادفع المال اليه ولم يعلم بالعلامة الا الله ثم جاء شيخ فقال انا الذي هات المال وهو كذا وكذا ومع العلامة فدفع اليه المال كش نحو ذلك بعضه وتمم طريق الصدوق الى غير السنة وهو فيه فيلزم توثيقه وابن طاوس من ربيع الشيعة عده من سفراء الصاحب عليه السلام والابواب المعروفين الذين لا يختلف الاثنا عشرية فيهم في ش ابو

له كتاب البشارات روى عنه محمد بن عبد الجبار حتى قوله لانه في الحقيقة غسل واحد ويدل عليه ما في اكثر الروايات من
التعبير عنه بغسل الميت وفي بعضها غسل الميت ثلث غسلات او ثلثة اغسال قوله نسبه المصنف عجيبا بان الصابون كالاشنان
قوله وهو بعيد لان حقيقة الغسل هو جريان الماء على المحل والغاسل حقيقة من صدر عنه ذلك وهو الصاب غيره حتى
قوله لم يجز لعدم حصول الغاية المطلوبة منه وهي التنظيف كما قيل في التعليل وفيه نظر لاحتمال ان يكون الغاية
ودخوله في عموم قوله عليه السلم بماء وسدر فانه يصدق على ذلك وان لم يطلق عليه ماء السدر الا انه من وجوب
مرتبه قوله وان لم اعدم الجواز فلان المقصود التطهير والمضاف غير مطهر والقول بكفايته بماء وسدر قوله من كل شيء
بناء على ما ذكره اهل اللغة من ان القراح الذي لا يشوبه شيء فالمشوب كالسيل ونحوه لا يجوز تغسيل الميت به لعدم
تسميته قراحا لغة وان جاز التطهير به في غيره لانهم اعتبروا في تطهير غسل الميت الماء المطلق لا القراح قوله ولا وجه له
لما يتبين من ان اسم القراح انما اخذ من هذا الماء باعتبار وقسيمه حيث اعتبر فيها المزج لا مطلقا وقد نبه على ذلك قوله
حكمهم بالماء فانه راعى فيه اطلاق الاسم ولا ريب ان الممتزج بالطين كالسيل ونحوه ماء لانه الموزوحي فلهذا جاز التطهير
في غيره قوله ما سبق في ... كلام المصنف في بحث التيمم لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده قوله الفضل لسقوط التكليف
للاصل والشك في وجوب الزائد فلا يجب ولان المراد بالسدر الاستعانة على النظافة وبالكافور تطييب الميت وحفظه
من تسارع التغير وتعرض الهوام فكانا شرطا في الماء فيسقط الماء مع تعذرهما لانتفاء الغاية ولانه كغسل الجنابة واجاب
عنه في روض الجنان بان الاصل قد عدل عنه الدليل وزال الشك وكان السدر والكافور ... في النظافة وما ذكر
كذلك لما بهما من زيادة النظافة ولهذا كان القراح اخيرا وغاية التطهير في غسل الميت ... ذكر والمسلم كونه مرادا
لم يلزم سقوط الماء لانه مراد ايضا ويمنع كونهما شرطا في الماء مطلقا بل مع وجودهما وكونه كغسل الجنابة ان اراد به
ان كل واحد من الثلثة كذلك لم يتم مطلوبه والا منعنا صحته قوله لاستلزام وجوب المركب ولان المامور به شيئان
للتنظيف في الخبر الماء والسدر فاذا تعذر احدهما لم يسقط الاخر لقوله ... لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله ... اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم ويمكن المناقشة فيهما وان سلم سندهما العدم وضوح دلالتهما على معنى يشمل محل البحث
قوله مقوية لو اراد اشتغال التكليف بالمجموع وتعذر لم يلزم وجوب احد الجزئين بدله لا بدليل لان الامر بالمجموع لا يدل الا على
وجوب كل جزء في ضمن الكل لا مطلقا لجواز تعلق غرض الامر بالمجموع من حيث المجموع قوله احوطها وذلك وجزم به في روض الجنان العدم وتوقع

الغسل على الوجه المعتبر ولانه غسل جزء ورد ... الاحكم مع هذه الاغسال الناقصة بتطهير الميت على وجه يسقط الغسل
بمسه قوله تيمم واحد لانه غسل واحد متعدد باعتبار كيفياته قوله واحتمال التعدد لاطلاق الاسم على كل واحد وكون
الثلثة بحيث يطلق عليها اسم واحد لا يخرجها عن التعدد في انفسها فاذا وجب التعدد في المبدل منه مع قوته ففي
البدل الضعيف اولى واجدر باب سنن الغسل قوله خشب مخصوص قال في المصباح المنير الساج
ضرب عظيم من الشجر الواحدة ساجة وجمعها ساجات ولا ينبت الا بالهند ويجلب منها الى غيرها وقال الزمخشري الساج
خشب اسود رزين يجلب من الهند ولا يكاد الارض تبليه والجمع سيجان مثل نار ونيران وقال بعضهم الساج يشبه
الابنوس وهو اقل سوادا منه انتهى سمعت من بعض مشايخنا انه يقول الساج هو خشب صنوبر قوله للحديث
وقد ذكر تمام هذا الحديث وحديث يونس لاشتمالها على كثير من احكام تغسيل الميت اخبرنا الشيخ ابره الله عن ابي القاسم
جعفر بن محمد وابي غالب الزراري وغيرهم عن محمد بن يعقوب واخبرني الحسين بن عبيد الله عن عدة من اصحابنا عن
محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن سنان عن عبد الله الكاهلي
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الميت فقال استقبل وساق الى قوله فاغسله بماء من قرنه الى قدميه
وامسح يدك على ظهره وبطنه بثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله
بثلث غسلات بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه فاصنع كما صنعت اولا
بلحيته من جانبيه كليهما وراسه ووجهه بماء الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن
ثم اغسله من قرنه الى قدميه ثلث غسلات وادخل يدك تحت منكبه وذراعيه ويكون الذراع والكف مع جنبه
ظاهره وكلما غسلت شيئا منه ادخلت يدك تحت منكبه وفي باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت
اولا ابدأ بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا بماء قراح ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها
القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شيء واياك
ان تقعده او تغمز بطنه واياك ان تحشو في مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا بأس ان تصير ثم قطنا
لم تخف فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظفاره وكذلك غسل المراة قوله حكمه في الرواية ثم اذفره بالخرقة الى قوله
تذفره به اذفارا قال في الذكرى هكذا وجدته في الرواية والمعروف تثفره به اثفارا من اثفرت الدابة اثفارا انتهى

قال الفاضل التستري ... وفا وبمعنى التطيب فلعل المراد تطيب الخرقة او الغرض حصول التطيب حيث تسبب الخرقة و
القطن للمانع من خروج النجاسات وبهذا الاسناد عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السلم
قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع
قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى
السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر
في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل
فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على
جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه
ثم اضجعه على جانبه الايمن فافعل به مثل ذلك ثم صب ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراح
واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الاجانة والق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى
ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج شيء فانقه ثم اغسل راسه ثم اضجعه على جنبه
الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والاجانة وصب فيها ماء القراح واغسله بماء القراح
كما غسلت في المرتين الاوليين ثم تنشفه بثوب طاهر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه
قبل او دبر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه
ضما شديدا والفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة
وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا قوله وفي بعض نسخ التهذيب بدل ذلك ادرواه الكليني
عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم ما لفظه الا في حديث ... مع عليكما العامة ... المفروض
ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يوارى به جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فهو مبتدع
والعمامة سنة قوله على النفقة لانه ظاهر وجوب لا دعة وجرح غير واحد بانه لم ينقل بها احد ويمكن حملها على حال الضرورة
ايضا قوله او على انه من باب عطف ويكون بيانا للاحد الثلثة وهو الازار بانه يجب ستره لجميع البدن قوله كانت الواو بمعنى او
ورجحه ابو داود و ... وسنه فاخرجه العمر والكبار معنا ما والمكان اذ لا يجتمع العرف الا محول الباقي في الحمل اليقين وفي بعض النسخ

المعتبرة من التهذيب او ثوب تام بلفظة او بدل الواو قوله وهو جزء واضح لو جهه الشيخ عليه قوله عن ابي ايوب وهو الخزاز
بقرينة رواية ابن ظهر عنه لما قال في حج في باب وقت نوافل النهار قال شيخنا سلمه الله في الكنى ابو ايوب الخزاز هو ابرهيم
بن عيسى وابن داود وذكر في موضع ابرهيم بن زياد ابو ايوب الخزاز وقيل ابن عيسى وقيل ابن عثمن ق م كش جش ثقة
معدوح وفي موضع اخر ابرهيم بن عثمن الخزاز المكنى بابي ايوب قم ست ثقة له اصل قال مولانا ميرزا محمد بعد مقالة
ابن داود وعن الشهيد الثاني عليه الرحمة ظاهر الحال ان عثمن هذا هو ابن زياد والذي فيه قولان بن عثمن وترك
وهو الذي يقتضيه طبقته وكلام غيره من علماء الفن انتهى ولا يخفى ان ما فيه من علامة لم سهو ايضا انتهى قوله عن
حمران بن اعين في ح حسن في ست الشيباني مولاهم يكنى ابا الحسن وقيل ابو حمزة تابعي كوفي ق ق ... اخو زرارة
ق ق كش ممدوح معظم قوله اما المئزر وهو بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة وربما عبر عنه بالازار وهو ثابت لغة والعموم
في تقديره قرينة ان يستر ما بين السرة والركبة ويجوز كونه خاليا القلم باذن الوارث او وصية الميت الافقه وتجار
الاكتفاء فيه بما يستر العورة لانها موضع ابتداء لسترها ويستحب ان يكون بحيث يستر ما بين صدره وقدميه قاله في
الروض قوله ولم اقف في الروايات نعم قد يقال ان في بعض الروايات دلالة على انه يلف به الازار ثم اللفافة ويكون
المراد به المئزر لا بالمتعمم به فانه يكون فوق الثياب وهذا امر ما فيه من التكلف لا يصلح لتخصيص الاخبار قوله
وقريب منه عبارة الصدوق والازار الماخوذ في كلامه يطلق لغة على المئزر وعلى ما يتقمص به اي يلبس فوق الثياب
قوله وهو ضعيف اي قياس حال الممات على حال الحيوة منع لو لم يكن الاجماع المنقول محققا كما يدل عليه قوله وكلام الاصحاب
لا يمكن منع تعميم الحكم والمناقشة في اطلاق الجزء قوله لان الثوب انما يطلق ولوجوب تنزيهه عن التجميل فهنا اولى
قوله كلها ضعيف قال لان سهلا ضعيف والحسين بن المختار واقفي ورواية علي بن ابرهيم مقطوعة قوله قال الشيخ
في التبيان ذكر نحوه في المصباح المنير واسنده الى الزمخشري ثم قال وزاد الصغاني او انبوبة محشوة من شيء ابيض
مثل نسج العنكبوت وسمي قصب الطيب لانه يعقد وهو المراد والباقي ... وذكر في باب الغاف والصاد وقصب الذريرة ما يكون
متقارب العقد يكسر شظايا كثيرة وانابيبه مملوة من شيء ابيض انتهى قوله هي الطيب المسحوق قال في الذكرى
قال المسعودي من الافاوية خمسة والعشرون قصب الذريرة والورس والسليخة والاذن والرباد والافاوية
ما يعالج به الطيب كما ان التوابل للطعام وعد اصول الطيب خمسة المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران

وقال ابن ادريس هو نبات طيب غير الطيب المعهود يسمى القمحان بالضم والتشديد ثم استشهد بقول الاصمعي يقال للعبد يعلو الخمر مثل الذريرة القمحان واشتد فيه شرا اذا انفصلت خواتمه علاه يبس القمحان على المدام وليس فيها صراحة بالمطلوب ولان كلامه يقتضي انه قاله في المعتبر وهو خلاف المعروف من اهل بل هو طيب مسحوق وقال الراوندي قيل انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيب قال وقيل الذريرة هي الورد والسنبل والقرنفل والقسط والاشنة وكلها نبات و يجعل فيها اللاذن ويدق جميع ذلك انتهى قال في روض الجنان قال الصغاني الغزوي هي فعيلة بمعنى مفعولة مايذر على الشيء وقصب الذريرة دواء يجلب من الهند واليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة ووجدت بخط شيخنا الشهيد رحمه الله نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبأ في الجوالقات فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة تعفن وصار ذريرة ويسمى قمحة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود وقال المحقق الشيخ علي في توجيه ما قاله في البيان اللفظ انما يحمل على المتعارف الشايع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف ولا يعرفه الا الافراد من الناس وفي كلام المعتبر في الرد على ابن ادريس ايماء الى ذلك انتهى قوله في المكتوب والمكتوب عليه من الشهادة بالرسالة واسماء الائمة عليهم السلام ومن العمامة والجريدة وللجريدتين ويمكن ان يقال انه عليه السلام اكتفى بالشهادة للتقية لا يقال لا تقية في الشهادة بالرسالة اذ معها كان يلزم عليه السلام اتباع الثلثة لها على ان الاصحاب عادوا انه عليه السلام كتب ذلك فيفهم منه جواز كتابة غيره اولى لا يلزم من عدم اطلاع الراوي غيره عدمه فتامل قوله من الطريقين مستفيضة ومن طريق العامة قوله عليه السلام خضروا اصحابكم اي اجعلوا معهم جريدة خضراء وما رواه احمد في مسنده عن ابي بكرة قال بينا انا امشي مع النبي صلى الله عليه واله وانا اخذ بيده ورجل عن يساره فاذا نحن بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان بكبير فايكم يأتيني بجريدة فاستبقنا فسبقته فاتيته بها فكسرها نصفين فالقى على ذا القبر قطعة وعلى ذا القبر قطعة فقال انه يهون عنهما ما كانتا رطبتين وما يعذبان الا في البول والغيبة وفي معناه ما في صحاحهم عن ابن عباس واسند سفيان الثوري عن العامة الى ابن العاص انه عليه السلام سئل عن الجريدة فقال جريدة

خضراء توضع من اصل اليدين الى اصل الترقوة قوله نظرا الى التعليل وفيه المنافاة بما تقدم في صحيحة زرارة من ان العذاب والحساب كله في يوم واحد او اقل والمقرر انه يعرف في البرزخ والقبر وان ثبتنا قطعا واليه نظر كثير من الاخبار من اتصال نعيم القبر وعذابه الى يوم القيمة يحمل اتصال العذاب مخصصا بالكفار كما ذكره بعض الاصحاب قوله فرع قال الشهيد في الروض اطلاق العبارة في كلام الاصحاب والاخبار يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصغير والكبير والعاقل والمجنون اقامة للشعار وان كان التعليل قد يوهم خلاف ذلك وممن صرح بوضعها مع الصغير والمجنون الشهيد في البيان قوله ولم المحقق وقد يوجد بالخوف عن الضياع وفيه نظر قوله ذكره تلك الشيخ قال في الروض كما يكره بالسواد فكذا بغيره من الاصباغ غير الابيض قوله ووضعها بعده القطعة وغيرها ثم يسقط الحرج قال في الروض واذا قرضت فان امكن جمع جوانبه بالخياطة وجب والا سد اسد الثوبين على الاخر ليستر المقطوع ان كان هناك غيره قوله وهو حسن لكنه مع عدم تفاحش النجاسة بحيث يؤدي القرض الى افساد الكفن فانه قال في الذكرى قلت لو اصاب الدم معظم الكفن او ما يفحش قطعه فالظاهر وجوب الغسل مطلقا ابقاء للكفن لامتناع الاتلاف على هذا الوجه ومع التعذر يسقط الحرج وهل يشترط تعذر غسلها في جواز القرض بعد الوضع قال مقتضى تعليل الذكرى المنع من القرض قبل الوضع وهو استبقاء الكفن مع امكان غسله والنهي عن اتلاف المال الاشتراط قوله رواية عبدالله بن يحيى الكاهلي رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن عبدالله بن يحيى الكاهلي وروى عن الكاهلي باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره بحواشيه وروى الكليني عن الكاهلي في الضعيف نحواشيه قوله ورواية ابن ابي عمير رواه الكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه قوله وعدم توثيق الكاهلي في من روى عن ق ثم وكان وجها عند الكاظم ووصى به علي بن يقطين فقال اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة له كتاب يرويه جماعة منهم البزنطي حسن في ثم حسن كالصحيح في ظ ق وعنده لم اجد ما ينافي توجه دة ق وجشي وست له كتاب عنه احمد بن محمد بن ابي النصر وست ابن ابي عمير قوله وثانيا المعارضة بخصوص الاخبار الدالة على الغسل بصورة لم تصب النجاسة الكفن حملا للمطلق على المقيد او بالحمل على التخيير قوله وفي الاول نظر اما الاول فلعدم دلالة ما قبل الوفاة على ما بعدها اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلعدم الملازمة بما ذكر لاستلزام الموت عدم كثير من احكام الزوجية ولهذا اباحة لها تزويج اختها والخامسة والاصل في المقتضى

بالسكوني لكن ربما انجبر بالشهرة قوله ولانه المطيعة والناشزة قال في الذكرى واما الناشزة فالتعليل بالاعانة يقتضي وجوب الكفن والاطلاق يشمله وكذا المستمتع بها قوله لغيره ايضا وهو من لا يفضل له شيء عن قوت يوم وليلة له ولعياله وما يستثنى في الدين قوله وفيه توقف لعدم ثبوتها بالخبر والاجماع المنقول وهو الاصل في هذا الباب قوله كان واقفيا لكنه ثقة وفي كش الحسن بن محبوب ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم قوله لما ورد بطريق مجهول او ضعيف عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملئكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب قوله لكن في السند ضعف في سنده الا ان اسحق بن عمار في شي اسحق بن عمار بن حيان مولى بني ابو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام ذكره ابن احمد بن محمد بن سعيد في رجاله له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من اصحابنا منهم غياث بن كلوب البجلي جشي اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحيا الا انه ثقة واصله معتمد عليه روى عنه ابن ابي عمير في الصحيح شت في اسحق بن عمار بن حيان م جشي كش ثقة هو واخوته في ظ والاولى عندي التوقف فيما ينفرد به منه في صه ان وقت قد ذكر الشيخ في الفهرست ان لاسحق اصلا معتمدا عليه اخبرنا به الشيخ ابو عبدالله والحسين بن عبيدالله عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي عمير عنه وهذا الطريق صحيح قلت انما يظهر فائدة الصحة لو علم ان الخبر من اصله واحتمال كونه من مروياته من اصل و سند الى الكار وهكذا ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن شجرة عن ابي الوفا المرادي عن سدير فيه ابو الوفا م في الرجال واما سدير ففي شي روى عن الكشي له اخبار ثم قال ق ق ثم في سدير بن حكيم بالفتح ابو الفضل ق ق ثم وقال احمد بن علي العقيقي سدير الصيرفي اسمه سعد كان مخلصا في ابن حكيم الصيرفي حسن قوله انتفاء الكراهة للاصل ولرواية عبادة بن الصامت كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فقال يهودي انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم قال في الذكرى كره ابن ابي عقيل وابن حمزة والفاضلان وهو الاقرب لصحيح ابن سنان وللحديث بحجة لنا لان كان يدل على الدوام وللجلوس لمجرد اظهار المخالفة ولان الفعل لا عموم له فجاز وقوع الجلوس تلك المرة خاصة ولان القول اقوى من الفعل عند التعارض

والاصل بما لفت الدليل وفيه ان الاستحباب ليس بجزء الفعل بل بقوله عليه السلام خالفوهم ويؤيد ذلك خبر داود بن النعمان قال رايت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت قام فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده قوله ان يبدا بمقدم السرير الايمن يعني السرير فلا يتبين بالنسبة الى الحامل فيكون يمينه جانبه الذي يكون عن يمين انسان فرض واقفا بين يدي السرير متوجها الى جهة يكون حركة السرير اليها وهو على هذا يكون يمينا والميت والمراد هنا بالنسبة الى الحامل فكان قوله ثم يدور عليه الى المقدم ووراء الرجلين يحمل السرير بالكتف الايسر اذ الحمل على الايمن مستلزم لكون الحامل متوجها الى مؤخر السرير فيكون حركته الى جهة مقدم السرير حركة القهقرى والدخول من عمودي السرير وان كان غير مستلزم لذلك الا انه طريق العامة كما صرح به على انه لا يتيسر في الاكثر لكبار الاسنمة ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان الروايتين عبروا اليمين على ما هو محمل الشيخ في المبسوط والنهاية على ما فهمه الشارح ره لان الظاهر ان المراد من الجانب الايمن في رواية العلاء الايمن من الميت وكذا الظاهر في رواية الفضل ان المراد من اليد يد الميت وهو ايسر السرير وفي قوله عليه السلام ثم بالرجل اليمنى ولا اله عليه ويمكن دفع المنافاة بين ما قاله الشيخ في المبسوط والنهاية من ان المستحب ان يبدا بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم بمؤخر السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى المقدم هكذا ذكر عبادة المبسوط مثل اليمين وبين ما قاله في الخلاف بان نظره فيما قاله في النهاية والمبسوط على اعتبار اليمين واليسار في السرير بالنسبة الى الميت الذي فيه وفي الخلاف على اعتبارهما بالنسبة الى الحامل ولعله لذلك قال الراوندي على ما حكي عنه في الذكرى بعد حكاية قول الشيخ و معناهما لا يتغير انتهى ويمكن الجمع بين الاخبار بذلك بان يقع دور الرحا بالنسبة الى الميت غيره دور الرحا بالنسبة الى السرير وحيث اعتبر ذلك بالنسبة الى الميت يرتفع المخالفة بين الاخبار فلنحمل عليه فتدبر وبعد ما كتبت هذه الحاشية وجدت بخط شيخنا سلمه الله في المسئلة ما كان مذهب الشيخ هو الظاهر قال و رعايته يمين الميت اولى من رعاية يمين السرير وما استدل به الشهيد ره في الذكرى بقوله عليه السلام ودوران الرحا وانه لا يتصور الا على البداءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدمه الايسر فلا يخفى وهنه اذ ظاهر ان التشبيه لمجرد الدوران وعموم الوجوه كما تشعر به العامة قال وقال في شرح السنة ومن اتى بغايات العامة حمل الجنازة من الجوانب الاربع فيبدا بياسرة السرير

المتقدمة فيضعها على عاتقه الايمن ثم بياسرته المؤخرة ثم بياسنته المقدمة فيضعها على عاتقه الايسر ثم
بياسنته المؤخرة السند في الكافي علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن موسى بن اكيل
عن العلاء بن سيابة علي بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن الفضل بن يونس علي بن ابرهيم عن ابيه عن
عمرو بن اسود عن يونس عن علي بن يقطين في الكل ابرهيم بن هاشم تقدم الكلام فيه في مسئلة ما يتعلق بالمحتضر وفي
الاول ابن فضال وهو علي او روايته عن علي بن عقبة وتقدم الكلام فيه في مسئلة تلبيس المحتضر واما
علي بن عقبة فهو ابن خالد الاسدي وثقه النجاشي مرتين [illegible] له كتاب رواه علي بن الحسن بن فضال
والعلاء بن سيابة مجهول في رجال الصادق [illegible] من كتاب الشيخ والثاني فيه الارسال والفضل بن يونس [illegible]
البغدادي [illegible] ثقة له كتاب رواه الحسن بن محبوب [illegible] واقفي [illegible] والثالث فيه مع الارسال يونس والظاهر
انه ابن عبد الرحمن لانه مولى علي بن يقطين في [illegible] يونس بن عبد الرحمن ذكر النجاشي جلالة قدره وعظم منزلته
وفي [illegible] يونس بن عبد الرحمن ضعفه القميون وهو ثقة وفي [illegible] طعن عليه القميون وهو عندي ثقة في [illegible]
ثقة وعليه اجمعت العصابة [illegible] وفيه نوع كلام في [illegible] في [illegible] اخبار وضيعة يدل على القدح فيه بل [illegible]
بعضها على [illegible] الذي يستحيل على الائمة عليهم السلام واجاب عنها [illegible] والعلامة والشهيد الثاني رضي الله عنهم وقد
اورد اخبارا يدل على جلالته وعلو منزلته قال اورد الكشي في شأنه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها
يرجع الى ضعف سندها وجهالة بعض رواتها والله اعلم [illegible] قال [illegible] علي بن [illegible] سمعت محمد بن الحسن
بن الوليد ره يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى
بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به المتن قال شيخنا [illegible] في [illegible]
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ما صدر [illegible] على جهة الاستحباب ولم يواظب
صلى الله عليه وآله [illegible] المؤكد من المستحبات [illegible] والمكلف مع
عدم الضرورة على الاتيان بالجميع بما هو افضل واكمل قال في [illegible] جرت به السنة لعل المراد [illegible]
السنة بافضليته [illegible] استحبابه اللغة [illegible] وكرها الميت وقد يطلق [illegible] على [illegible]
الميت وربما عكس وقد يطلق [illegible] على [illegible] اذا كان عليه الميت قوله السواد الشخص قد يحتمل ان يراد

عامة الناس

عامة الناس كما هو احد معاني السواد في اللغة ويكون المراد [illegible] الذي لم يحصل من عامة الناس الذين يموتون على فرشهم
ولا استعداد الموت اللغة قوله عليه السلام دون [illegible] اما بمعنى [illegible] او بمعنى اسفل [illegible]
الباء بمعنى الوقت [illegible] بالكسر بمعنى الوقت وربما قيل [illegible] واما [illegible]
نص عليه صاحب القاموس ولعل المراد [illegible] اسفل القبر [illegible] من قبل رجليه وهو باب القبر [illegible]
[illegible] وباب القبر ما يلي الرجلين [illegible] قبل [illegible] اسم [illegible]
يوضع [illegible] قال الزجاج كلما اشتمل على الشيء [illegible] العمامة والقلادة وكذلك
اسماء الصناعات لان الصناعة مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على امر نحو الخلافة
والامارة كذا قيل في بعض حواشي البيضاوي والقلنسوة بضم السين [illegible] اذا فتحت القاف ضمت السين واذا
ضمت القاف كسرت السين وقلبت الواو ياء والطيلسان بفتح اللام وربما [illegible] لانه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله ولا يخفى ما فيه لان الامر بحل العقد مع الميت في موضع خاص لعله لخصوصية لا يقتضي عموم الاستحباب
المتن قوله عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله ولا عبرة بكونه مما لا يعيش عادة فانه قال احمد
[illegible]
الرجال عليها وتركت حتى يتيقن موته ثم يدفن [illegible]
فلا تهتك حرمته [illegible] باب الاغسال المسنونة قوله فيتعين حمله على الاستحباب والمراد
الشيخ [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان

فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته محمول على الاستحباب اذ لا نعلم قائلا بوجوب
ذلك من الاصحاب قوله يعني الى ان يصلي الجمعة ويمكن التوفيق بينه وبين القول المشهور بحمل صلوة الجمعة على الزوال
وذكرها كناية عنه قوله تمسكا بمطلق [illegible] مقتضى الاطلاق والاخبار رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل
يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار وان لم يجد فليقضه يوم السبت فحمل القضاء على المعنى
المعروف بين الاصوليين غير لازم [illegible] ولولا الاجماع المنقول لامكن القول باتساع وقته الى اخر النهار [illegible]
الادلة قوله للغرض المطلوب روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان
يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة
فجرت بذلك السنة قوله ولا يخفى ما فيه من عدم صلوحه للاستناد قال في روض الجنان وافضل وقت التعجيل
والقضاء [illegible] وهو اخر الاول واول الثاني قوله ابني موسى بن جعفر كتب عليه شيخنا [illegible]
في تهذيب الطاهر [illegible] في الكافي او [illegible] الكتاب وعلى نسخة ابني [illegible] ايضا ظاهر
وعلى نسخة بني لعل المراد بالحسين بن موسى ابنه بواسطة بنته [illegible] الفاضل الشارح وصف هذه
الرواية بالقوي قوله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل [illegible]
وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت قوله وهو اوضح سندا لان الاسناد [illegible] هكذا
عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمن عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام محمد بن علي
بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام جعفر بن عثمن في
الاول هو ابن عثمن بن شريك بن عدي الكلابي [illegible] له كتاب يرويه عنه جماعة منهم ابن ابي عمير [illegible] فهو مجهول
الحال [illegible] بالنظر الى رواية عبد الله بن بكير ظاهر ايضا ولا يخفى ان محمد بن الحسين هو ابن ابي الخطاب
[illegible] في اوائل كتاب الطهارة في مثل هذا السند محمد بن الحسين هو ابن ابي الخطاب [illegible]
من [illegible] من مشايخنا وكون الراوي عنه في كتب الرجال الصفار [illegible] قوله لمكان
سماعة قال المصنف في المعتبر [illegible] وسماعة واقفيان لكن عمل الاصحاب يؤيدها قوله وقيل [illegible] الشيخ
المصباح المتن قوله عليه السلام ليلة التي [illegible] الجمعان المراد به تلاقي فئتي المسلمين والمشركين للقتال يوم احد

وهو قد يفتح الواو واسكان القاف جمع واقف كصحب جمع صاحب وهم الجماعة القاعدون على الاعلام [illegible]
والمراد بهم ههنا من [illegible] ان يحجوا في تلك السنة قوله لرواية الحسن بن راشد قال في المعتبر [illegible] بالطفاوي
ضعيف وذكره النجاشي تقدم الكلام فيه في مسئلة لا يغسل الرجل من ليس بمحرم قوله احمد بن هلال الموصوف
بالعبرتائي قال المصنف في المعتبر وذكر الشيخ في المصباح روى [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر [illegible] قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سأل
ان يراني في ليلته رآني وهذه الرواية ايضا ضعيفة فالمعول على الاستحباب المطلق قوله والتوبة [illegible]
الاصحاب قال في الحبل المتين اكثر علمائنا اطلقوا غسل التوبة ولم يقيدوها بالتوبة عن الكبائر وفي كلام المفيد طاب ثراه
التقييد بذلك واعترضه شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله شأنه بان الخبر يدفعه ولعله طاب ثراه نظر الى الخبر
صريح في ان توبة ذلك الرجل كانت عن استماع الغناء من تلك الجواري وليس استماع الغناء من الكبائر [illegible]
بالبال انه يمكن ان يقال من جانب المفيد قدس سره ان في الخبر دلالة على ان ذلك الرجل كان مصرا على ذلك الاستماع
كما هو الظاهر من قوله فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن [illegible] الاغلب [illegible] كما صرح به [illegible]
بل ذكر الشيخ [illegible] النكتة [illegible] كالمعنى الحقيقي والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة
وقد ذكر شيخنا الشهيد في قواعده ان الاصرار يحصل بالاكثار من جنس الصغائر بلا توبة ولا ريب ان الاصرار
على الصغيرة كبيرة وايضا المنقول عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وابي الصلاح نور الله مراقدهم ان الذنوب
كلها كبائر وانما يطلق الكبر والصغر على الذنب بالاضافة الى ما تحته وما فوقه فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا
وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة وقد نسب الشيخ ابو علي الطبرسي ره هذا القول بذلك الى اصحابنا رضوان الله عليهم
اجمعين وايضا فكون استماع الغناء من الصغائر محل تامل مع قطع النظر عن هذا القول وقد روى محمد بن مسلم
في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الغناء مما وعد الله عليه النار وتلا هذه الاية ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين وهذا الحديث صريح في انه من
الكبائر على القول بانها ما اوعد الله عليه بالعقاب والقول بعدم الفرق بين فعله واستماعه غير بعيد [illegible]
القطع بان استماع الغناء صغيرة لا يخلو من اشكال انتهى كلام المحقق البهائي [illegible] قوله لان

باب التيمم قوله لان المجي من الغايط اجاب عنه صاحب الكشاف حيث قال قلت اراد سبحانه
ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم
المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على ساير الاسباب الموجبة للرخصة
ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء
فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى كلامه قال شيخنا سلمه الله في البحار وقيل في توضيح كلامه ان المقصد
الى الترخيص في التيمم لكل من وجب عليه التطهر ولم يجد الماء فقيد عدم الوجدان راجع الى الكل وقيد وجوب
التطهر المكنى عنه بالمجي من الغايط او الملامسة للذين هما اغلب اسباب وجوب التطهر معتبر في الكل حتى
المرضى والمسافرين وذكرهما تخصيص بعد التعميم بناء على زيادة استحقاقهما للترخيص وغلبة المرض والسفر على
ساير اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء خصوصا المرضى
والمسافرين فتيمموا او وجه سببية مضمون الشرط المعتبر للجزاء ظاهر هذا ولكن ينبغي ان يعبر عدم الوجدان الماء
بعدم القدرة على استعماله ليشمل ترخيص المريض الواجد للماء العاجز عن الاستعمال ويصح ان المرض سبب من الاسباب
الغالبة والاظهر باعتبار والعجز عن الحركة والوصول الى الماء من الاسباب النادرة لا الغالبة وما ذكره من حمل عدم الوجدان
على عدم القدرة هو المستفاد من كلام جماعة من المحققين وهو مجاز حسن في مثل هذا المقام قال وقيل جعل عدم
الوجدان قيدا للجميع لا يخلو من شي لانه اذا جمع بين الاشياء في سلك واحد ويكون شي واحد وهو عدم الوجدان
قيدا للجميع كان المناسب ان يكون لكل واحد منها مع قطع النظر عن القيد مناسبة ظاهرة مع الترخيص في التيمم
وذلك منتف في الامرين الاخيرين فلا جعل عدم الوجدان قيدا لهما كان صاحب الكشاف عبر اجاب عن ذلك
والاحسن ان يقال في قوله سبحانه فلم تجدوا ماء قيد للاخيرين مختص بهما لكنه في الاولين مراد بحسب فحوى المقام
فانه سبحانه لما امر بالوضوء والغسل كان هنا مظنة سوال يخطر بالبال فكان سائلا يقول اذا كان الانسان
مسافرا لا يجد الماء او مريضا يخاف من استعماله الضرر فما حكمه فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم ساير المعذورين
فكانه قال وان كنتم في حال الحدث والجنابة مرضى تتضررون باستعمال الماء او مسافرين عازمين للماء او كنتم
جنبا او محدثين عادمين للماء وان لم تكونوا مرضى او على سفر فتيمموا صعيدا ايماء والتصريح بالجنابة والاخر ايما

(right margin note: لقد يتوهم اصل الراية فانسخ لا الرسالة)

مع اعتبارهما في المريض والمسافر ايضا لئلا يتوهم اختصاص الحكم المذكور بالجنب بكونه بعده قال وتعقيبه قوله
تعالى او لامستم النساء في موقع كنتم جنبا مع العدول عن الخروج عن التكرار تنبيه على ان الامر هنا ليس بيانا على
استيفاء الموجب في ظاهر اللفظ فلا يتوهم ايضا حصر موجب الوضوء في المجي من الغايط وعلى كل حال فيه تنبيه
على ان كونهم محدثين ملحوظ في ايجاب الوضوء قوله الا من شذ كاحمد فانه قال في رواية لا يصلي في الحضر وهو قول ابي يوسف
اولا وقال زفر لا يصلي اصلا قوله ولا واحدا قال في المنتهى قال وروى الجمهور عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وهي عامة قوله وصحيحة حماد بن عثمن وفيه الجزء الدالة
على وجوب التيمم ولو عند وجوب نوع خاص من الطهارة كالصوم بالنسبة الى الغسل قوله واكثر العامة منها الشافعي
وهو اظهر الروايتين عن احمد قوله ولا اشكال في ذلك ولا في الجبل ايضا قوله من كل جهة يرجوا وليس في المنتهى التقدير
بالجهات قال العلامة في المنتهى ولو قيل التحري باطل والتخصيص بالبعض ترجيح من غير مرجح فلا بد من الطلب في الجميع ولان
في كل جهة يجوز ان يكون الماء موجودا فيها فيجب الطلب فيه اذ الموجب التجويز كان قويا قوله بحيث يتحقق عرفا سواء ازاد
على الحد المذكور ام نقص ولا يخفى ان التعويل على العرف مع ما ذكره ابن ادريس انه من التواتر وابن زهرة الاجماع
على ما حكي عنه حيث قال ولا يجوز فعله الا بعد طلب الماء برميتة سهم في الارض الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين
يمينا وشمالا وامامه ووراءه باجماعنا مشكل قوله مطلقا بدون ان يحدد قوله لانتفاء الفايدة والامر بالطلب محمول على الطلب
كما هو شان اخبارنا منهم عليهم السلام قوله لم يعتد به ويشكل ذلك بان الامر بالطلب مطلق غير مقيد بالوقت مع انه
قد يصدق عدم الوجدان بالطلب قبله وعدم وجوب الشرط قبل وجوب المشروط ممنوع فرع قال في روض الجنان يجوز
الاستنابة في الطلب بل قد يجب ولو باجرة لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق ويشترط عدالة النايب ان كانت الاستنابة
اختيارية والا اشترط مع امكانها ويحتسب لهما على التقديرين قال ويجب طلب التراب لو فقد حيث يجب التيمم
لانه شرط الواجب المطلق كالماء اللغة الحزن ما غلظ من الارض وهو خلاف السهل والجمع حزون مثل فلس وفلوس
قال في المنتهى قال بعض الاصحاب الحزنة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الاشجار والاحجار والعلو والهبوط قوله
لجواز انتفاء المتوطن لم ان كان دفع لاستثناء علة للترخيص يلزم جعله سواء والا لامر حتى يكون الضرورة حصول
المشقة فجعل العلة الخبر يحتاج الى دليل والفرق بين الماء وثمنه خصوصا بين كثير الماء مع عادته المتداولة من سوق العلم

ذلك وبين قليل الثمن ممن ليس من عادته ذلك لمن لا يشق القبول عليه من غير فارق شرعي محل نظر المتن قوله يكثر من
وما يشترى به ذلك ما اكثر محل قراءة يسرني بالبناء للفاعل والمفعول والمراد ان الماء المشترى موصوف بتلك
الدراهم ما اكثر لما يترتب عليه من الثواب العظيم والاجر الجسيم وقد تقرأ العطفة بالياء والرفع العطفي والاظهر كونها
موصولة قال في ظل الشيخ لا يخفى ان نسخ الكافي مختلفة فيه وقال شيخنا سلمه الله في فوايده على الكافي هكذا في اصل نسخة
يسرني بما موصولة اي الذي يشتري بها المال مال كثير من الثواب الاخروي فلا يبالي بكثرة المال وكذا في نسخة يسرني
اي يبشر سياق السرور في الاخرة بسبب ذلك والشرا ثواب عظيم او المراد سرور به ان اشتري به ذلك بمال كثير و
الحاصل ان كثرة الثمن احب الي ويحتمل ان يكون نافية والبا للعوض اي ما يسرني ان يفوت مني هذا ويكون الي المال
كثير وعلى نسخة يسوني يتعين ان يكون نافية ويحتمل بعيدا ان يكون موصولا بنحو ما مر من التوجيه قوله ليس بطالب بل
بالركية محمول على صورة خوف او مشقة شديدة قوله وهو منقطع لان اللص يغل نسخه بجعله منقطع التواب قوله في سند
الرواية ضعيف تقدم ان في سند الاول اسحق بن عمار وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وان ولو
الرقي ضعيف جدا على ما قاله النجاشي قوله وفي الاول الها قصور ولان شاوله الخوف الحاصل من فوت المال محل التامل
او التغرير وطر معناه تعريض النفس للهلكة وفي الخبر ان لا تعرض للص اصلا وجعل الضرار ان رجع الى الاهل
اشارة الى الاجماع باصلاح المال مطلقا واحد ذلك بكلامه في روض الجنان وكلامه في روض الجنان هكذا
بعد عبارة مصنفه او خوف اللص او السبع هكذا في طريق الماء على النفس المحترمة او شي من الاطراف كونها او المال
المحترم له ولغيره فيسقط عنه السعي اليه وان كان قريبا لنفي الحرج والنهي عن الالقاء في التهلكة وقول الصادق
عليه السلام لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ثم قال او الخوف من ضياع المال بسبب السعي ولا فرق بين
المال القليل والكثير لاطلاق الامر باصلاحه انتهى قوله لانتفاء الضرر معه لان عموم المرض المذكور في الاية يجب شمول
الضرر اليسير محل تامل فتبين ما هي فيه تحت العمومات الدالة على وجوب الوضوء والغسل ويؤيد ذلك برواية عبد الله
بن سنان ومحمد بن مسلم الآتيتين قوله وقول النبي صلى الله عليه وآله لا ضرر مع انه لا دون في المرض الا ما وقف على الضرر اليسير
ولان ضرر ما ذكر اشد من ضرر الشين وقد اطبقوا على جواز التيمم لخوفه والمواسعة قوله عليه السلام وما في معناه الا حال
ومن النقض بالشين مطلقا المنع قوله لا يقتضي بها عموم نفي الحرج ثم قال ثم هاتان الروايتان معارضتان بروايات منها

(right margin note: سلمه الله)

رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام وعن احمد البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام مثله وهاتان ارجح لوجوه احدها انه
ايسر والعسر يريد الله تعالى الثاني انهما خاصتان على موضع النزاع والاولتان مطلقتان لان قوله لا بد من الغسل
او المستثنى على ما كان يحتمل ان يكون لا مع الخوف على النفس وهاتان متناولتان لموضع النزاع وكانتا اولى الثالث
انا مع العمل بهاتين يمكن العمل بالاولتين على الاستحباب كما ذهب اليه شيخ في تهذيب فان احتج بالمرفوعتين فالجواب
من وجهين الاول انهما مقطوعتان فلا يترك لهما المسند الثاني انهما لم يتضمنا موضع النزاع لجواز ان يكون لا مع
الخوف من النفس وروايتنا تناول الجواز عند الخوف على النفس فيكون اخص دلالة والعمل بها اولى باب ما يجوز
ما يجوز التيمم به قوله ومعناه قال في المجمل قال فيه لا يصح التيمم الا بالارض او ما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق من تراب او مدر
او حجر قوله نص عليه الخليل والزجاج قال في المصباح المنير الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج ولا اعلم
اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ويقال الصعيد في كلام العرب يطلق على وجوه على التراب الذي على وجه الارض و
على وجه الارض وعلى الطريق انتهى وقد يحكى عن المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره ومنه الاسم
وعليك بالصعيد اي اجلس على الارض وصعيد الوجه الارض وجهها او مسا على صعيد طيب وفي العزيزين وقوله تعالى
فتيمموا صعيدا الصعيد التراب والصعيد وجه الارض قوله واجاب عنه في المعتبر المحقق الحلي في الحبل المتين حيث
حاول الانتصار للسيد المرتضى عليه وقال ولعل الاخ عرا عرض يرد كلام السيد طاب ثراه اما قوله انه لا يلزم من تسمية
التراب صعيدا ان لا يسمى وجه الارض الى اخره فلان السيد انما استدل بقول ائمة اللغة الصعيد التراب كما قاله
الجوهري والصعيد هو التراب الخالص كما حكاه ابن دريد بتعريف المسند اليه باللام للجنسية وهو يفيد قصر
المسند اليه على المسند كما قاله علماء المعاني في قولنا الكرم هو التقوى والحسب هو المال من افادتها ان الكرم
ليس شيئا وراء التقوى والحسب ليس شيئا وراء المال وليس هذا استدلالا بمجرد تسمية التراب صعيدا واما قوله
ان تمسك السيد بالحديث تمسك بدلالة الخطاب فهذه نظر ظاهر فان قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا لا ريب انه مذكور في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله سبحانه على هذه الامة المرحومة
وهو من قبيل قوله بعثت بالشريعة السهلة السمحة فظاهر انه لو كان غير التراب من اجزاء الارض طهورا ايضا
لكان ذكر التراب لغوا او خارجا وتوسيطه في البين مخلا بانطباق الكلام على ما يقتضيه المقام وكان منقطعا الحال

(left margin note: اعترض عليه م)

ان يقول صلى الله عليه وآله وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً فانه ادخل في الامتنان وليس هذا استدلالاً بمفهوم
الخطاب بل بامر آخر هو لزوم خروج الكلام النبوي عن قانون البلاغة على ذلك التقدير على ان دلالة الخطاب
اذا اعتضدت بالقراين الحالية او المقالية فلا كلام في اعتبارها ولذلك لا يحرز من قال المفهوم انما يثبت اذا ان
وبهذا يظهر ان كلام السيد في اعلى مراتب السداد انتهى كلامه اعلى الله مقامه واورده الفاضل الشارح وقال فيه
نظر اما اولاً فلان ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان اراد انما ممنوع ومن مارس
كتب اللغة علم انهم يذكرون للفظ واحد كذلك معاني متعددة فكيف يستقيم الحصر في كل واحد واما ثانياً فلانه
لا شك ان التمسك بالحديث المذكور ليس تمسكاً بالمنطوق بل بالمفهوم وما ذكره لو تم كان دليلاً على حجية المفهوم
في هذا المقام لا استدلالاً لحجية دلالة الخطاب ثم قوله لا ريب انه مذكور في معرض التسهيل ثم لم لا يجوز ان يكون
الغرض منه بيان الحكم وكان الغرض من التخصيص شيء آخر غير الحصر من الاحتمالات التي ذكرها القادحون في حجية
المفهوم ولو سلم ان الغرض منه ما ذكره لكن يجوز ان يكون في ذكر لفظة التراب فائدة اخرى تقاوم ما فات
من زيادة افادة التسهيل الحاصلة بتركها وهي التصريح بتعميم التراب وان كان منفصلاً عن الارض ودفع
توهم حذف مضاف عن المدعى الى غير ذلك من الفوائد المحتملة بمثل هذه الدلالة لا يكفي مخصصاً للاحاديث
الصحيحة الصريحة كما لا يخفى على ذي لب وهذا معنى كلام المحقق وهي متروكة في موضع النص اجماعاً ثم لو سلم ان
الظاهر ما ذكره من كلام اللغويين الحصر لكن ينبغي تأويله جمعاً بين كلام من ذكر وكلام جمع من افاضل اهل العربية
ولو سلم عدم احتمال التأويل لكن لا يصلح معارضاً لما ذكرنا من كلام اللغويين المصرحين بكون الصعيد الارض
وبعضهم صرح بانه غير مختص بالتراب بل الزجاج صرح بانه لا يعلم فيه خلافاً كما نقل عنه المطرزي ثم يرد ايضاً
على السيد زائداً على ما ذكر ان ذكر التراب في الخبر خرج مخرج الغالب واتفق القائلون بدلالة الخطاب
على ان حجيته انما يكون عند عدم ذلك على ان الرواية مذكورة بحذف التراب ايضاً كما مر فقوله كلام السيد في
اعلى مراتب السداد محل تامل انتهى كلامه زيد اكرامه ومن المقصد كلام المحقق البهائي اورد هذه العبارة وقال
لا يخفى ان فيه اما اولاً فلان مرتبة شيخنا المؤلف قدس سره التوجيه كما لا يخفى على ذي لب والموجه مانع بلا ريب
اذ يكفيه ان يقول المعترض لعل مراد القائل كذا وبذلك يندفع اعتراضك اولاً ثم ان مراده ما فهمت واعترضت عليه

مالموقر

فالمعترض عليه مستدل لا مانع وعليه البيان وليس له المنع ولا يمكن لسوق كلامه بصورة الدعوى فيكون على نظرك
رتبته لا كلامه فالمنوع والمسلمات الواقعة في كلام المحقق الفاضل المعاصر عن امرها ساقطة حافظة عن الادب
المناظرة واما ثانياً فلان منع افادة اللام الجنسية للحصر انما يستقيم لو ذكر اشباه والحق ان الظاهر ان مراده بالدوال
ما اذا كان المسند متحداً واما اذا كان متعدداً بالعطف عليه وغيره كما يلوح من كلامه توجه منع التفريع الثاني
وفيه نظر من وجهين اما اولاً فلان ما هو مناط المطلب هو الاول كما هو بين وهو المستدل به فمنع الثاني لا ينتج
موقعاً بل كان يعد سهواً واما ثانياً فلانهم اذا قالوا اشتد الحكمة هي العلم والعمل به يفيد قصر الحكمة عليهما اي هي
محصورة فيهما لا توجد بهما سواهما لان من كان بصدد بيان جنس شيء عليه ان يعد ما له من الافراد ان واحد
فواحد وان اكثر فاكثر والمراد بالمسند هنا مجموع المتعاطفين لا كل واحد واحد فلا ينافي الحصر في كتب اللغة
ولزم الحصر مع لام الجنس واما وان كان مراده من منع الحصر انما انه ممنوع وان كان المسند متحداً والمسند
اليه او ورود امثلة على زعمه عموم الحصر المتعدد ممنوع مع التفريع المتحد مثالها المتقدمة مثلية ومثل هذا المنع
مكابرة غير مسموعة فتدبر هذا كلامه ايده الله وكان الحاكم سلك طريق المناظرة في المسائل الفرعية و الاحكام الشرعية
على حد مطالب الكلية والمباحث العقلية ولعل مهابون بعيد من راجع كتب الاصحاب يرى انهم السلف والاخلاف
سيما لكون ما افاده الفاضل الشارح ليس منعاً على الموجه فان من كان وظيفته التوجيه ايراد الكلام سوال
فيه نظر ظاهر في توجيه سلمنا لكن ليس المنع على الموجه من حيث هو موجه بل نزل كلام المعلل على توجيه الموجه
واورد المنع عليه فكانه قال ما ذكره السيد من ان تعريف المسند اليه ممنوع وقوله ثم يرد على السيد ايضاً
على ما ذكر ربانيه عليه فما وقع في كلام الحاكم سلمه الله من قوله وفيه نظر وما في معناه لا يخلو عن شيء وما افاد
من قوله فمنع منع التفريع المتحد مثالها المتقدمة مثلية لا يخلو من تامل اذ ذاك كذلك لو علمنا ان الفاضل
الشارح اراد بقوله ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان اراد انما ممنوع منع هذا من حيث
هو وليس كذلك بل اراد منع ارادة هذا من المصنفين واما عنوا ايراد مطالبهم فانك ترى كثيراً ما المساهل
اللفظية وتضاعيف كلامهم حتى شاع القول بان المناقشة في عبارات المصنفين ليس من دأب المحصلين والعدول
فالا ذلك ومن مارس كتب اللغة توهم مستوجب الى صحة المسائل وبطلانها من اصلها وبيده عليه قوله ثم لو سلم ان الظاهر

ولعله اراد ما ذكره اللغويون مثل ما ذكر في المصباح المنير العرش السرير وعرش البيت سقفه والعريش
ايضاً شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثمام انتهى وقد اتفق في تضاعيف جملة كلام اوردها الفاضل الشارح
للقائلين باعمية الصعيد باختصاره وفي التنزيل وقوله تعالى فتيمموا صعيداً الصعيد التراب الصعيد وجه
الارض انتهى ولو سلم ايراد الحاكم سلمه الله لما كان قدحاً في المقصود لان الفاضل الشارح سلمه اخيراً واورد الكلام
على وجه آخر فتدبر قوله لانه ارض ولانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكاً
قوله على عدة بعض بهم محتجين على ما في روض الجنان ان المراد بالصعيد في الآية التراب والحجر ليس بتراب وهو اجماعاً
قد بينا ان المراد بالصعيد الارض وهو من جملة اصنافها ولانه لو لم يكن بحقيقته باقية فيه لم يكن التيمم
به مجزياً عند فقد التراب كالمعدن والثاني باطل اجماعاً ولا يعارض بالتيمم بالوحل ونحوه لانه لو تيمم بغير
خاص بخلاف الحجر قوله اما التفصيل فلا وجه له يمكن توجيه التفصيل بما افاده الفاضل التستري في فوايده على
التهذيب من ان الصعيد لما اختلف في تفسيره فتارة بوجه الارض وتارة بالتراب فمع وجود التراب
لا بد من التيمم منه ليتحقق اشتغال الذمة بقصد الصعيد وعدم تيقن البراءة بدونه ولان القرآن شرط
في التيمم ولا يمكن قصده يقيناً الا مع التيمم بالتراب لانه المحقق وليس كذلك غيره اما مع عدم وجود التراب
فان عنده فسر الصعيد بالتراب يكون حكم فاقد الطهورين فلا يلزم الطهارة ولما كان هذا الكلام غير محقق
لم يحصل العلم بسقوط التكليف وان الامر بالتيمم ساقط عنده لاحتمال ان يكون المراد من الصعيد وجه
الارض فلا يحصل العلم بسقوط التكليف الا مع التيمم منه فلا بد من التيمم منه اذا عدم التراب هذا ولا يخفى
ان قوله ولما كان هذا الكلام غير محقق محل تامل قوله وخالف فيه بعض العامة قال ابو حنيفة كل ما كان من جنس الارض
او متصلاً بها من الشجر والنخر جاز التيمم به وجوز مالك الا انه اعتبر ان يكون من جنس الارض ما يتصل بها وقال
الثوري والاوزاعي يجوز التيمم بالارض وبكل ما عليها سواء كان متصلاً بها او غير متصل قوله ولا ريب في بطلانه
لعدم صدق اسم الارض قوله ويتحقق الاستحالة وهي تبدل الصورة النوعية واكتساب اسم مباين للاول قوله ما ليس
بارض كالكاغذ لا يخفى ان غرض المصنف حيث ذكر الكاغذ في مثال ما لا يجوز السجود عليه ولم يذكر ما انبتت الارض
مع ظهوره منع كلية ان ما يخرج بالاستحالة لا يجوز السجود عليه وحج لا يرد عليه سوى المطالبة بدليل جواز السجود عليه كما ذكره

قوله

قوله فيه نجاسة كما اذا كان الميت بجنس العين قال في روض الجنان ولا يمنع اختلاطه بالتراب والمعلم الظاهر بالعين
مع استهلاكه فيها والاصل عدم مخالطته شيئاً من النجاسات والمراد بتراب القبر الملاصق للميت والمايز
الملاصق فانه وان جاز التيمم عليه لكن لا وجه لتخصيصه بالذكر في سياق انواع الارض قوله صديد الموتى
الصديد الدم المخالط بالقيح وقال ابو زيد هو القيح الذي كانه الماء في رقته والدم في شكلته قاله في المصباح المنير
قوله ولا ماذوناً فيه صريحاً او فحوى كالماذون في التصرف صريحاً او فحوى كالماذون في دخوله وجلوسه ونحوهما فرع قال
الشهيد في روض الجنان لو حبس المكلف في مكان مغصوب ولم يجد مباحاً او وجد ولزم من استعماله افراد
بالمكان فهل يجوز التيمم بترابه الطاهر مع عدم وجود غيره كما يجوز الصلاة فيه لخروجه بالاكراه عن النهي فيكون
الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق ام لا يجوز لافتقاره الى تصرف في المغصوب زائداً على اصل الكون
وجهان هذا بخلاف الطهارة بالماء المغصوب لانه يتضمن اتلاف عين ما دون فيه ولانه هو اليه ضرورة نعم لو وطئ
في ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة في التلاف امكن تمشي الوجهين قوله المائعة النابتة
وهي على ما في النهاية بانها التي لا تنبت واستبعده في الروض قوله ما فيه غبار ولو وجد عدم الغبار فيها فلا لم يجز الضرب
عليها لان الاعتبار بالغبار لا بها واشترط السيد في الجمل ان يكون الغبار الذي على الثوب او ما يجري مجراه مما يجوز ان يتيمم
مثله كالتراب لا كالاشنان والدقيق قال في المنتهى وتبعه ابن ادريس في ذلك وهو حسن وهل يعتبر الترتيب
استوجهه العلامة في المنتهى العدم وقال قال الشيخ في النهاية لو كان في ارض وحلة لا تراب فيها ولا حجر وكانت
معه دابة فلينفض عرفها او لبد سرجها ويتيمم بغبرته فان لم يكن معه دابة وكان معه ثوب تيمم منه وهذا يعطي
الترتيب ولعله لتشديد ذلك لكثرة وجود اجزاء التراب في دابته وقلته في الثوب انتهى كلامه نعم ان اختلف اعتدها
بكثرة الغبار وقلته كما صرح به في روض الجنان قوله لانه لا يسمى صعيداً لان الصعيد هو التراب الساكن الثابت
قاله في النص ثم قوى انه احتج به بعض العامة من ان الصعيد وجه الارض والغبار تراب حقيقة وان استخرج
من غير الارض لانه كان مجاوراً له فاذا انتفض عاد الى اصله فصار تراباً مطلقاً قوله وظاهر المرتضى استناداً الى ما روا
عن بعض من ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامداً قال هو بمنزلة الضرورة
يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه قال الشيخ فالوجه في هذا الخبر انه اذا لم يتمكن من استعمال الثلج برد

اويغره واستدل على هذا التأويل بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء
لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده
افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وهذا التأويل من الشيخ والاستدلال عليه يشعر بتقديم استعمال الوحل على
التراب قوله فليتوضأ مثل الدهن عبارة المقنعة هكذا فان حصل في ارض قد غطاها الثلج وليس له سبيل الى
التراب فليكسره وليتوضأ بمائه وان خاف على نفسه من ذلك يضع بطن راحته اليمنى على الثلج ويحركه عليه
باعتماد ثم يرفعها بما فيها من نداوة ويمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى
ويمسح بها يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع كالدهن ثم يضع يده اليمنى على الثلج كما وضعها اولا ويمسح
بها يده اليسرى من مرفقه الى اطراف الاصابع ثم يرفعها فيمسح بها مقدم رأسه ويمسح ببلل يديه من الثلج قدميه
وليصل ان شاء الله وان كان محتاجا الى التطهر بالغسل صنع بالثلج كما صنع به عند وضوئه من الاعتماد ومسح رأسه
ووجهه وبدنه كالدهن حتى يأتي على جسده فان خاف على نفسه من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة
بالماء او يعدمه ويجد التراب فيستعمله ويقضي ما فاته ان شاء الله تعالى قوله على اعتبار التضيق مطلقا ولو مع عدم
الطمع في وجود الماء قوله فانه يفهم من كلامه الميل فانه قال والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف
التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية
به واضحة السند والمعنى انتهى قوله عند ارادة القيام احتج عليه السيد بانه لا استدلال بهذه الآية يتوقف على اثبات
ان للمكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك والمرتضى عليه بانه لو سلم تحريم
الارادة في اول الوقت عند اهل الحكم لكن لا يلزم منه عدم وجودها فاذا وجدت لزم المشروط وهو ايجاب التيمم قوله
يفيد العموم فلا يبقى فرق بين كونه مرجوا لحصول الماء اولا وكونه معتبرا التضيق لكون ظن وخطا اولا وكون وجود
الماء بحيث يمكن له اعادة الصلوة كما كان في اثناء الصلوة اولا وكونه عالما بوجوب التضيق اولا وكونه متيمما
للصلوة في اخر الوقت وصلى ثم دخل وقت صلوة اخرى فصلى في سعة الوقت ثم وجد الماء وهو في وقت اولا
قوله بالحمل على الاداء ظن وبان المراد انه شرع في الصلوة ولم يتمها وبان المراد به من كان جاهلا بوجوب التضيق فصلاه
يكون ذلك الحمل مقدورا في هذا الحكم والحمل عدول عن الظاهر نعم اقرب التأويلات ما يقال ان المراد من تيمم للصلوة في اخر

الوقت

الوقت وصلى ثم دخل وقت صلوة اخرى فصلى في سعة الوقت ثم وجد الماء وهو في وقت قوله وان ذا دهن تقدم التيمم
لا كما قال الشهيد في روض الجنان والمراد بالضيق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وبالابدرفيها قوله
فلا باس به واحتج العلامة على وجوب التأخير مع امكان وجود الماء بوجوه الاول حسنة زرارة وصحيحة محمد بن
مسلم السابقتان الثاني لو جاز التيمم في اول الوقت والصلوة به لما وجب اعادتها بعد وجود الماء لان الامر
للاجزاء فاذا جاز التيمم والصلوة به في اول الوقت كان ممتثلا للامر فخرج به عن العهدة فلم يجب عليه الاعادة و
الثاني باطل لصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء [illegible]
ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت
فلا اعادة عليه الثالث ان طلب الماء واجب للاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان انما يثبت بعد
الطلب ولانه شرط الصلوة فيجب طلبه والاجماع وقع فيصله عند الاعواز واذا كان الطلب واجبا كان واجبا بعد
دخول وقت الصلوة اذ لم تجب الصلوة ولا شيء من شرائطها قبل الوقت اجماعا وان اوجب الطلب بعد الوقت سقط
وجوب الصلوة في اول الوقت ويلزم تأخيرها الى اخر الوقت للاجماع المركب الرابع ان الله تعالى جعل التراب
بدلا عن الماء عند فقدانه وانما يعلم الفقدان عند التضيق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو فقدان
الماء مشكوكا فيه وكذا المشروط واجيب عن الطرفين بما ذكره الشارح دام ... وعن الثاني ان الاعادة لا
للخلل في الصلوة التي صلاها اولا انما يكون كذلك اذا كان الاطلاق الاعادة في عبارات المحدثين على المعنى
المصطلح الاصولي حسب وذلك غير معلوم سلمنا لكن تخصيص الاعادة بصورة وجود الماء فقط يقتضي حمله على
او لا فيجب التأويل في لفظ الاعادة للضرورة وبالجملة هذه الرواية دالة على جواز التيمم في سعة الوقت
من وجوه منها ان مفهوم الشرطية الاولى انه اذا لم يجد الماء قبل مضي الوقت فلا اعادة عليه وهذا اعم من ان
يبقى شيء من الوقت بعد الصلوة ام لا ومنها ان مقتضى هذه الشرطية ان علة الاعادة انما هو وجدان الماء
قبل مضي الوقت ولو كان التأخير واجبا كانت علة الاعادة عدم التأخير ومنها ان الظاهر ان المراد من
الشرطية الاخيرة انه ان مضى الوقت ولم تجد الماء فلا اعادة عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت ام لا
وعن الثالث بمنع الاجماع المركب الذي ادعاه على ان وجوب الطلب بعد دخول الوقت ثم لان الامر بالطلب مطلق

غير مقيد بالوقت مع انه قد يصدق عدم الوجدان بالطلب قبله وعدم وجوب الشرط قبل وجوب المشروط ... رواية
زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم
وليصل في اخر الوقت واذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل يدل عليه ان لم يحمل على الاستحباب
مع ان الطلب قد لا يجب اذا تيقن عدم الماء وعن الرابع بان شرط التيمم انما هو عدم وجدان الماء وهو يتحقق
بالطلب في الجملة وعدم الوصول اليه ولا يتوقف على العلم بفقدانه في جميع الوقت هذا ما قال في المنتهى حيث قوى
قول ابن بابويه والاقرب عندي ان التأخير مستحب والتقديم جائز قوله ولا يخفى ضعفه لان الاخبار انما تدل على
غير المتطهر على ان الوقت سبب وهو متطهر فلا معنى للتأخير قوله لا ينافي الانعقاد لان المراد بالمكروه العبادة
ناقص الثواب قوله وهو غير جيد لاتصاف الفرد المرجوح من العبادة باصل الرجحان فان مرجوحيته بالاضافة
الى غيره من افرادها الذي هو اولى منه قوله كما ذكره الشيخ وهو قائل بالضيق قوله وان لم يكن متعلقه مشروعا والاولى
ان يقال ان متعلق النذر ليس هو التيمم ولا العبادة بشرط كونه تيمما بل متعلقه مطلق العبادة والعبادة ...
اذ يحتمل حصول التمكن من الماء ولو احتمالا بعيدا فينعقد النذر وحيث لا يمكنه الطهارة المائية يجب عليه التيمم غاية
ما في الباب انه قد انكشف بعد النذر عدم تيسر وقوع العبادة في هذا الوقت مع الطهارة المائية وهو غير
قادح قوله بحضورها لتعلق الخطاب بالصلوة ح قوله خبث الجنب بل يمكن دخوله بنومه لانه الموجب للصلوة
وغيرها مما لا يمكن الذكرى قوله باجماع الناس ولا يتوقف على اصطلاحهم قوله قاله في المعتبر ... وخلاف الاوزاعي
والحسن بن صالح الشرطية منقرض لا اجماع العلماء كذا في النسخة الموجودة عندي هكذا ولا يجوز ان ينوي رفع الحدث
لا تجزئه وهو مذهب علمائنا اجمع ومالك والشافعي واكثر اهل العلم ونقل عن ابي حنيفة انه يرفع الحدث
ونقل الشيخ في الخلاف عن داود وبعض اصحاب مالك وكذهب ابي حنيفة انتهى ولعله اراد بالعلماء علمائنا
وهو غير متعارف قال لنا انه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث السابق جنابة او حدثا اصغر او حيضا
ولو كان التيمم مزيلا للحدث لما وجب عليه الغسل لان رؤية الماء لا توجب الغسل وكان يلزم استواء الجميع لاستوائهم
في الوجدان ولانها طهارة ضرورية فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة قوله وجوز الشهيد في قواعده قال في
روض الجنان بناء على ان التمكن من استعمال الماء جاز ان يكون غاية الرفع كما يكون طريان الحدث غاية فلعل التيمم

رفعه وفي الذكرى جواز نية رفع المانع من الصلوة لا تخلو عن الاستباحة وفي الدروس انه ان نوى رفع المانع صح لان
ذلك من دائم الحدث قال وفي تعليق نسخ اما الاول ان اراد رفع الحدث في الطهارة المائية ليس معناه ابقاءه اصلا
وانما المانع اعني الحدث الموجب للطهارة مرتفع بها وزائل بالكلية حتى كانه لم يكن ثم لا يعود ذلك المانع
بعينه الى الوجود مرة اخرى بل الحاصل بالحدث الطارئ مانع اخر غير الاول غايته انه مبطل لفائدة الطهارة
لانه من نواقضها ولا كذلك التيمم فان ازالته المانع ليست ازالة كلية بل انما رفع اثره الى امد معين مضروب
وهو ما طرء حدث او التمكن من استعمال الماء فاذا وجد احدهما عاد الاول بعينه حتى كانه لم يزل ولهذا
يجب الغسل على المتيمم بدلا منه عند التمكن ولو كان رافعا لما وجب لا بعد شيء هو موجب للغسل نعم ربما يتخيل
ذلك على مذهب المرتضى القائل بان من تيمم بدلا من غسل الجنابة ثم احدث اصغر ووجد من الماء ما يكفيه
للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى فان ذلك يشعر بكون التيمم رافعا وسياتي
بيان ضعف هذا القول واما الثاني فلان رفع المانع هو بعينه رفع الحدث اذ ليس المراد به نفس الخارج
الناقض وان كان قد يطلق عليه اسم الحدث لان الحدث بهذا المعنى يستحيل رفعه لانه قد صار واقعا
ويمتنع رفع الواقع وانما المراد بالحدث اثر الخارج وهو المانع الحاصل بسببه والفرق بينه وبين الاستباحة
ان المراد بالرفع ازالة اثر الواقع بالكلية حتى كانه لم يكن والاستباحة رفع المنع منه اعني استفادة جواز
فعل المشروط بالطهارة سواء زال المانع بالكلية ولم يقارنه مانع اخر كطهارة المختار فان الرفع والاستباحة
بالنسبة اليه متلازمان ام لم يزل بالكلية بل الى امد مضروب كما في التيمم فانه لا يزيل اثر الواقع اصلا ...
ينتقض بوجود الماء والتمكن من استعماله مع الاجماع على كونه ليس بحدث ام زال بعضه بالكلية دون البعض
كما في طهارة دائم الحدث فان المانع الحاصل في الحال يزول بعضه وهو اثر الحدث السابق واما الثالث
فهو مبني على اتحاد حكم المتيمم ودائم الحدث وقد عرفت ما بينهما من الفرق فان دائم الحدث سابقا ربما ...
وطهارته المائية صالحة لرفع الحدث حيث يمكن انكاره في السابق خاصة لان المقارن والمتأخر يمنع تأثير
النية فيه بخلاف التيمم فانه لا يصلح للرفع مطلقا كما حققناه انتهى والحق ان النزاع بين المجوزين والمانع لفظي
وما قاله الشهيد في قواعده والذكرى كلام صحيح وقد يعبر بهما واحد لان الحدث يطلق على معان الاول نفس الخارج

الناقض كالنوم مثلا والثاني اثر الخارج ومعلوله والثالث حالة لا يباح معها الدخول في الصلوة وعرفت ان رفع الحدث بالمعنى الاول مستحيل وان الثاني يرتفع في الطهارة المائية بالكلية وان المعنى الثالث يرتفع في الطهارة الترابية الى امد مضروب فيصح حينئذ لمن منع نية رفع الحدث ان اراد به رفع المعنى الثاني او المعنى الثالث واراد برفعه زواله بالكلية الى حدوث امر ومن جوز ذلك الى امد معين فقد قصد المعنى الثالث والكل صحيح في المعنى قوله لان النقل المثبت لا عموم له فلا يلزم صحة جميع افراد الوضع واحتج المحقق الشيخ علي بان اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد واجاب في روض الجنان بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا وانما يدل على الوحدة تقرير المضي بالامكن وحمل العام على الخاص ولا شك ان حمل الضرب على الوضع ليس بتام لما بيناه من المغايرة وانما يصح الضرب من التجوز بل حمل الوضع على الضرب صحيح لاستلزام الضرب الوضع وزيادة انتهى والظاهر ان مراد المحقق الشيخ علي ان الضرب حيث ذكر من باب المثال وذكر الفرد المتعارف من الكلي فيكون كانه ذكر الوضع وليس هذا الحمل ارتكاب مجاز ولا يمكن نظيره في الفرد الاخر قوله مع قيام الدليل على الضرب فانه ذكرا ولا في الذكرى ان معظم الروايات وكلام الاصحاب بعبادة الضرب وفي بعضها الوضع ثم قال والظاهر انه غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع مع ما يتوهم من كلامه من منع انحصار الغرض في قصد الصعيد فانه عين المتنازع بل الاية تحتمل وجهين كما قيل الاول ان يكون المراد بمعناه الظاهري اي الوضع على الصعيد والتوجه اليه ويكون وجوب الوضع او الضرب معلوما من السنة الثاني ان يكون المراد منه خصوص الوضع او الضرب مجازا لكن التعيين انما يحصل بدليل خارجي فالحكم بكونها شاملة للوضع مطلقا محل تامل قوله والا فيما هذه الوجوه ذكرها المصنف في المنتهى واجيب عن الاول بما يدل على وجوب العلوق والمسح به كما يجي ومن الثاني بان الغرض من النفض ليس ازالة العالق بالكلية لان الاجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة لا يخلص باجمعها بمجرد النفض من غير مبالغة وليس في الاخبار ما يدل على المبالغة في النفض حتى لا يبقى شي منها بل رفع اثر النفض المطلق ولعل الغرض منه تقليل ما عسى ان يعرض من التشويه بالوجه من الاجزاء الترابية الكثيرة اللاصقة باليد فلا دلالة في ذلك على المدعا ومن هنا يظهر الجواب من قوله ولان الضربة الواحدة كافية الى اخره ومن الثالث بمنع جواز الاكتفاء بالاحجار الذي خال من الغبار بعد ثبوت الدلالة على اعتبار العلوق كما يجي قوله والجواب المنع

في الذكرى لا يشترط علوق الغبار ثم قال فان احتج ابن الجنيد لاعتبار الغبار بظاهر قوله تعالى منه ومن للتبعيض قلنا معناه بجواز كونها لابتداء الغاية مع اتفاق رواية زرارة اه وهذا اشارة الى ان العلوق غير معتبر قال الفاضل الشارح بتحقيق هذا المقام يحتاج الى البحث عن معنى من في الاية الشريفة ثم البحث عن مدلول الرواية ليتضح حقيقة الحال فاعلم ان الاقوال في معنى من في هذه الاية الشريفة ثلثة الاول انها لابتداء الغاية فيكون المعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد او من الضرب عليه كما اختار ان يكون مسح الوجه موصولا بتيمم الصعيد من غير تخلل الثاني انها سببية والضمير يعود للحدث المفهوم من الكلام السابق كما تقول تيممت من الجنابة وعليه قوله تعالى ما خطاياهم اغرقوا وقول الشاعر وذلك من نبا جائني وقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته ويحتمل ارجاع الضمير الى عدم وجدان الماء او الى عدم المجموع ويرد عليه انه خلاف الظاهر ويتضمن ارجاع الضمير الى الابعد مع امكان الارجاع الى الاقرب مع استلزامه جعل لفظة منه تاكيدا لا تاسيسا اذ السببية مفهوم من الفاء ومن جعل التيمم في معرض الجزاء او سلعه بالوصف المناسب المشعر بالعلية الثالث انها للتبعيض وضميره للصعيد كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام فهذه هي الاحتمالات التي ذكروها ويحتمل ان يكون للبدلية كما في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى لجعلنا منكم ملئكة في الارض يخلفون وقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله وح يرجع الضمير الى الماء او يكون المعنى فلم تجدوا ماء فتيمموا الصعيد بدل الماء وهذا ايضا لا يخلو عن بعد وقد عدّ من النحاة انكر دلالة من على البدلية فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وكذا الباقي وهذا ايضا يجري هيهنا لكنه خلاف الظاهر ولعل حملها على التبعيض اقرب الوجوه وصحيحة زرارة ظاهرة الانطباق عليه وهذا اختيار صاحب الكشاف وخالف الشيعة القائلين بعدم اشتراط العلوق مع توغله في متابعة اقوالهم وتهالكه في انتصار مذاهبهم فقال في الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء وقد يتوهم الريب من هوة الاشتقاق الا ما ذكره فقد يكون للغرض المعروف عندهم من التوجيه والتطبيق ونحو ذلك مع امكان المنع عندها لا طلاق في قوله من التراب على انه يمكن ان يحمل الاثر

كلها للابتداء لا هو الاصل فيها واما التبعيض فانما جاء من لزوم تعلق شي من الدهن والماء باليد فيتبع المسح به ونحو التراب ان فهم فلا يلزم مثله في الصعيد الاعم من التراب والحجر والاضعاف انها ان استعملت في التبعيض للعلوق وان كان باعتبار غالب افراده كان المتبادر منها التبعيض وان استعملت في الابتداء فلذلك كان المفهوم منها الابتدائية وعدم صلاحية المقام لغيرها قرينة عليها ومايق من ان حملها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير وحملها على الابتداء متعسف وليس بعيد حملها على السببية وقد جعل التعليل في معاني من صاحب مغني اللبيب وعلى تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل ان يكون مجازا ولا بد من ارتكاب المجاز هنا اما في الصعيد او في من ولا ريب ان التوسع في حروف الجر اكثر فيدفع بعوده الاحتمال الذي ذكره كما بينا وقرب الحمل على التبعيض وتبادره الى الذهن وان سلمنا استلزامه حمل الصعيد على المعنى المجازي فظهر ان ظاهر الاية موافق لمذهب ابن الجنيد ثم قال الفاضل الشارح واما قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ثم قال فلم تجدوا ماء اه فقوله عليه السلام لانه علم ان ذلك الى اخره يحتمل بحسب بادي النظر وجوها ثلثة الاول ان يكون تعليلا لقوله عليه السلام اثبت بعض الغسل مسحا فيصير المعنى جعل بعض محل الغسل محل المسح لانه علم ان ذلك اي الصعيد المضروب عليه او العالق باليد كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم في قوله عليه السلام اي من ذلك التيمم بمعنى ما يتيمم به وذلك بناء على ان الظاهر ان يكون المشار اليه باسم الاشارة في الموضعين واحدا اذ علم ان التيمم كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم بمعناه الظاهر وذلك ايضا بناء على اتحاد المشار اليه وكلام عربي مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الصالح لكونه علة لما ذكر انما هو عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم جريان كل الصعيد على الوجه كما هو مفاد قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه ثم تعليله بقوله لانه يعلق من ذلك الصعيد الى اخره الثاني ان يكون تعليلا لقوله عليه السلام قال بوجوهكم وهو قريب من الاول الثالث ان يكون تعليلا لقوله عليه السلام اي من ذلك التيمم ويجب ح ان يكون المراد بالتيمم ما يتيمم به اي وجه الصعيد الذي مسته اليد ان تعذر الضرب وان يكون من للتبعيض فيصير معنى جعل الواجب مسح بعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك المسح به الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون كله جاريا على الوجه وقد يظهر حينئذ الاحتمالين الاولين وعدم صحة الاجزاء واستبعد بعضهم ذلك وان الاقرب من الاحتمالات

الاخير وعلى هذا يستفاد من الخبر وجوب المسح بالعالق وان من في الاية للتبعيض فاذن ظهر ان مذهب ابن الجنيد لا يخلو عن قوة وان احتمال حمل من في الاية على الابتدائية كما ذكره الفاضلان والشهيد مرجوح وان قول الشهيد في الذكرى اشارة الى ان العلوق غير معتبر محل نظر قوله وقيل بالوجوب كالشهيد في روض الجنان واسنده العلامة في النهي الى ظاهر عبارة المشايخ وفي الذكرى جعل الاقرب المنع من النكس وعلله الشهيد ان بما ذكره الشارح وهو ضعيف مع لزوم المساواة اذ لا دليل عليها واحتمال ان يكون الواقع في التيمم البياني احد افراد الواجب ولم يكن اجمال في كيفية المسح حتى يكون الفعل بيانا ولم يثبت ان الواقع كان على سبيل البيان بل لا على جهة الوجوب حتى يلزم التاسي واستدل في التوجيه ان في كثير من الاخبار وقع السؤال عن كيفية التيمم ففعله عليه السلام في مقابلة السؤال يكون بيانا لحقيقة التيمم اذ الظاهر عدم اختصاص السؤال بجزء منه او نوع منه فلو فعله عليه السلام ح كان واجبا الا ان يثبت خلافه وح نقول لا يخلو اما ان يكون فعله عليه السلام على جهة الابتداء بالاعلى او العكس لا سبيل الى الثاني والا يلزم تعينه وهو باطل اجماعا فيثبت الاول وح يلزم وجوب ذلك واشتراط التيمم به قوله وفي الجميع نظر اما الاول فلان الواو لا تدل على الترتيب على المشهور واما الثاني فلعدم صلوحه وجها في الاحكام الشرعية واما الثالث فلان وجوب التاسي انما يكون مع العلم بجهة الوجوب او اجمال المكلف به ويمكن الاستدلال بوجه اخر تقدم انفا قوله وفيه نظر يتضح النظر مما قال في المنتهى بعد نقل النبي صلى الله عليه وآله والوفاء تابع بين اعضائه ثم بينا ان هذا السؤال فيكون تلك الكيفية لازمة وقد تقدم انفا ما يوضح كلامه هذا قوله بالمعنى الذي ذكره من عدم بقاء الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد فيها قوله لتقع الصلوة في الوقت فقد يعرض بعض الافاضل بترك الموالاة مع رعاية الضيق مع الموالاة بان يراعي بقدر زمان ترك الموالاة بعض زمان افعال الصلوة واجباتها وان كان اثما او مسقطا بها اذ القائلون بالضيق لا يقولون بوجوب الاقتصار في الصلوة على القدر المجزي ويمكن ايضا بان يظهر بعض شرائطه في التيمم او بعين تامه سعة الوقت ويمكن ايضا ان يقدم التيمم ثم يحصل بعده بعض الشرائط المفقودة التي كان يحتاج تحصيلها الى بعض زمان اذ لا يجب تقديم تحصيل الشرائط على التيمم فلا ملازمة اذا بين عدم رعاية الضيق و ترك الموالاة فان قلت غرضه انه لما كان مامورا بمراعاة الضيق فيكون مامورا بالتيمم بتوالي اجزائه ولا يكون بينها فصل فالتيمم الذي لا موالاة فيه لا يكون فردا من المامور به فيكون باطلا وليس غرضه ان التيمم

الثاني الموالاة واقع في سعة الوقت فيكون باطلا حتى يرد عليه ما ذكرت قلت لا مراعاة الضيق انما يدل على
وجوب الموالاة اما انها جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه فمن اين يلزم كون الموالاة ترك اسقط لوجوبها
الامر بمراعاة الضيق فيس لا دلالة على كون الموالاة جزء او كيفية باحد من دلالة وجوب الموالاة عليهما وقد ذكر
ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب الموالاة فلو تم هذا لزم ان لا يفرق بين المذاهب في كون ترك الموالاة مبطلا
قوله في النهاية والمبسوط وكذا في الجمل قوله والمراد ان التيمم نوع واحد لا يخفى ان هذا التوجيه لا يجري في … لما رواه
المصنف في المعتبر فانه قال روى في بعض الاخبار لائمة عليهم السلام التفصيل مضافا اليه لانه وجه من الترجيح ومن ذلك
ما رواه حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت كيف التيمم قال ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة … من المعتبر مع
ما فيه من امارات الصحة كان لا يختلج شيء في البال حتى رايت افاضل المتاخرين انه ذكر الرواية من المعتبر كما ذكرناه لكن يظهر
من الذكرى ان الرواية في المعتبر موافق لما ذكر في كتب الاخبار فانه بعد ذكر الجمع بين ضربة وضربتين … واحد قال ان يتم
الكلام عند قوله ضرب واحد للوضوء وعلى هذا يتم القول بالرفع وهو الذي لحظه الشيخ وتبعه في المعتبر قوله
واستحسنه المصنف في المعتبر حيث قال وقال علم الهدى في شرح الرسالة القول بالمرة اولى لانه يمكن معه
العمل بخبرهم بان يحمل ما زاد على المرة الواحدة على الاستحباب ومن قال بوجوب المرتين لا يمكنه استعمال خبرنا
فيكون القول بوجوب المرة اولى قال ره وليس لهم ان يقولوا ان التيمم دعت اليه الضرورة فلا استحباب
فيه لانا نخالفهم في هذا الاصل ونجيز دخول الاستحباب فيما دعت اليه الضرورة وكلام علم الهدى هذا
ايضا حسن انتهى قال شيخنا … الحار والاصوب عندي حمل اخبار الضربتين على التقية لانه قال
الطيبي في شرح المشكوة في شرح حديث عمار ان في الخبر فوائد منها ان في التيمم يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين
وهو مذهب علي وابن عباس وعمار وجمع من التابعين وذهب عبد الله بن عمر وجابر من التابعين
والاكثرون من فقهاء الامصار الى ان التيمم ضربتان انتهى قال فظهر من هذا ان القول المشهور بين
المخالفين الضربتان وان الضربة منقول عن جمع من … امير المؤمنين صلوات الله عليه وعمار والتابع له
في جميع الاحكام وابن عباس الموافق له في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى واخبار الضربتين
حملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما جدا انتهى قوله كما بيناه من ان الاخلال بالمتابعة بالاية

فوفيه

ثم يدها لم يعد وطلبا قوله لم يسقط البعض الاخر لان الميسور لا يسقط بالمعسور قوله ونقل عن بعض العامة القائل بالاجزاء في
الشافعي وبالتخيير ابو حنيفة مسئلة قال في المنتهى لو اخل بشيء من المسح وجب عليه الاعادة من اوله مسئلة قال في
الذكرى الاقرب استحباب ان لا يرفع يده عن العضو حتى يكمل مسحه لما فيه من المبالغة في الموالاة مسئلة قال في
الذكرى ومن المستحب ان لا يكرر المسح وقال فيه ايضا لم يستحب تجديده لصلوة واحدة قوله مطلق صلوته مطلقا
سواء كان حاضرا ام مسافرا او سواء وجد الماء ام لا والاجزاء وان كان جعل الكون يندفع به من اتى بما افترض
قوله وهي صحيحة السند قال المصنف في المعتبر قال ابو جعفر بن بابويه لا اعمل بما ينفرد به السكوني قوله وقد تقدم
الكلام في ذلك في اوايل مباحث التيمم في ذيل كلام المصنف ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت ثم اعلم ان قول
المصنف ثم وجد الماء اعم من ان يكون الوجدان بعد النسيان ام لا وقال في المنتهى لو نسي الماء في رحله او
في موضع يمكنه استعماله فيه فتيمم ثم صلى فان كان قد طلب واجتهد فلم يظفر به لخفائه ولظنه انه ليس معه
ما صحت صلوته وان كان قد فرط في الطلب اعاد قاله علماؤنا فاذا راجعت الى ما اشار اليه الرازي لا …
عما ذكرناه قوله لعموم ما دل بقول بان المراد من فاته وجب عليه ادائها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه
القضاء كالصبي والمجنون ويؤيد بقوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته لان الفريضة
فعيلة بمعنى مفعول اي مفروضة وهي الواجبة وجعل ان يكون المراد الواجبة على غيره لكونه خلاف
المتبادر ووقوع الاحتياج الى التقدير وعن الجواب عن الاصل بالنقض الاتي وعن التاييد بانه …
للتامل من ان هذه اللفظة قد صارت علما على الصلوات المخصوصة التي من شانها كونها فريضة مع قطع
النظر عن فرضت عليه الا ترى كيف يطلقون عليها اهل الاسم من غير نظر الى الفاعل فيقولون الصلوات
المفروضة حكمها كذا وعددها كذا وصلوة فريضة جزء من كذا ويتبادر المعنى الى ذهن السامع من غير
ملاحظة من فرضت عليه وهذا اية للحقيقة ولفظ الفريضة ان كان وصفا في الاصل فقد صار علما بالغلبة
قوله ما سبق في اوايل مباحث التيمم في ذيل كلام المصنف ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت قوله عن محمد بن حمران
وهو مشترك بين ابن اعين المهمل الذي قال النجاشي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وابن ابي نجران وبين محمد بن
حمران النهدي الذي هو ابو جعفر قال النجاشي ثقة كوفي الاصل نزل … له كتاب روى عنه علي بن اسباط

بن سالم والظاهر ارادة الثاني كما يظهر من كلام المصنف في المعتبر وسيذكره الشارح ره قوله عن عبد الله بن عاصم
لم اره في كتب الرجال في حق عبد الله بن عاصم لم نر توثيقه ولا مدحه في الرجال وانت ستعرف كلام المصنف
فيه قوله وفي الحسن بن الحسين توقف في ع الحسن بن الحسين اللؤلؤي ثقة وفيه كلام في ظ كوفي ثقة كثير الرواية
له كتاب مسند … ضعيف … وحكى … كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية
محمد بن احمد بن يحيى ما رواه عن جماعة وعد من جملتهم ما تفرد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي في حق قال الشيخ
الحسن بن الحسين اللؤلؤي يروي عن احمد بن يحيى ضعفه ابن بابويه في نظري … ان توثيق النجاشي …
له واطلاق الشيخ من استثنائه الضعف هو غير ظاهر بل يحتمل ان يكون الاستثناء لغير ذلك كما في محمد بن
عيسى الا ان قول ابن نوح وقد اصاب شيخنا ابو جعفر في ذلك كله وتبعه ابو جعفر بن بابويه الا في محمد بن
عيسى بن عبيد فلا ادري رايه فيه لانه كان على ظاهر العدالة والثقة لا يخلو من شيء فان هذا الكلام
يعطي ان المذكورين … فيفيد الطعن في الحسن بن الحسين اللؤلؤي وقد يقال ان كلام ابن نوح
في قوله فلا ادري رايه فيه يدل على انه لم يعلم من الاستثناء ارادة الضعف والاخلال وجه لقوله
لا ادري ما رايه فيه اللهم الا ان يقال ان مراده بقوله لا ادري ما رايه فيه اي لا اعلم وجه ضعفه مع
كونه على ظاهر العدالة فيكون قد فهم الضعف قوله قال المصنف في المعتبر بعد قوله فان احتج الشيخ بالروايات
الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه ان اصلها عبد الله بن عاصم … رواية واحدة ويعارضها
روايتان وهي ارجح من وجوه ره قال في المنتهى بعد هذه العبارة وهذا عجيب من المحقق وكان …
الاخبار المروية عن عبد الله بن عاصم والامر فيها كما ذكر مضافا الى انها ضعيفة الطريق وله ان لم يتعرض لها قوله
وفي المسئلة اقوال اخر منقولة ذكرها في الذكرى باسرها والاول حيث قال … وابن الجنيد … من هذا
في بعض الاحكام حيث قال واذا وجد المتيمم الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها
مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج قطع … ان لا يقطع
صلوته فاما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء والثاني حيث قال ولابن حمزة في الواسطة قول غريب وهو
انه اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب ظنه على انه ان قطعها وتطهر بالماء لم يفته الصلوة وجب عليه قطعها والتطهر

بالماء

بالماء وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها انا ذكره وقبل قطع ما لم يركع وهو محمول على الاستحباب فاستدل على وجوب القطع على الاطلاق في
مع سعة الوقت ولا اعلم … قائلا به الا نقلا من ابي حنيفة واختاره ابن الجنيد فانه قريب من هذا الا ان حكم ان من
باستحباب القطع والمنع من ضيق الوقت مشكل والثالث حيث قال وقال سلار يرجع ما لم يقرأ كما … في الصلوة الحدث
يحصل هذا القول او الكبر اكثر الاركان وهو القيام والنية والتكبير والقراءة الاعمال وهي القراءة قوله لانها مصلحة صحيحة
لا يتغير بالامر والنهي وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها الاذن في اتمامها حذرا من ابطال العمل المعتبر بها
فلا مانع من بطلانه بالنسبة اليه قوله وضعفه ظاهر لان الاذن في اتمامها يقتضي بقاء الاباحة فلا يجتمع الصحة والفساد
في طهارة واحدة وعرفت ان المنع الشرعي كاف في عدم النقض كالمرض فهو بمنزلة المنع الحسي بل اقوى ولان التيمم لا ينتقض
بوجود الماء فبعد فقده اولى ولان صحة اداء الصلوة يقتضي عدم ثبوت المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات
والعلم ببطلان التيمم مع وجود الماء … من الاستعمال مع تمكن … عن استعماله واستشكل العلامة
على الشيخ في المنتهى وقال المبطل وجود الماء مع التمكن من استعماله وهنا غير متمكن شرعا فجرى مجرى غير المتمكن حقيقة ثم
وكلام الشيخ لا يخلو من قوة قوله وهو جيد جدا قال في الذكرى وقضية العدول ابلغ في الصحة لان العدول ان كان واجبا
فالمعدول اليه بدل ما هو فيها بجعل الشرع فكيف يحكم ببطلانها وان كان مستحبا … الحاضرة الى الفائتة عند
من لم يقل بالترتيب بين الفوائت والحاضرة فهو ايضا انتقال الى واجب من واجب غايته ان الانتقال الى …
وان كان واجبا … الجملة المحكوم عليه بالصحة هو نوع الصلوة التي شرع فيها لا هذا الشخص بعينه والشيخ انما ذلك
في حق الصلوات المستقبلة انتهى ويخدش ذلك بان بطلان الصلوة بالنسبة الى الصلوات المستقبلة …
الى اعتبار الوجدان العادي في زوال حكم التيمم فقوله بجواز اتمام الصلوة او وجوبه كان مبنيا على النص الوارد
فيجب الاقتصار على مورده … الظاهر من قوله عليه السلام يمضي في الصلوة المضي في الصلوة التي شرع فيها
وبعد العدول لا يكون امضاء في هذه الصلوة فاذا الحكم الذي كان وجوبه متيقنا واذا تعذر لوجوب رعاية
الترتيب كان التكليف بالمضي ساقطا ولا يلزم وجوب العدول فان وجوب العدول مشروط ببقاء الطهارة بالنسبة
الى المعدول اليه وبالجملة صدق المضي على العدول في محل المنع وفيه ان لفظ المضي في النصوص محمول على الغالب الشايع
كما هو المدار في الاخبار قوله والجواب عن الاية المنع توضيح المقام ان الاية وهي قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم

٢٥٣

سورة النسا يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون

سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا يحتمل ان يكون المراد منها النهى عن الصلوة فى احوال الجنابة ويحتمل ان يكون المراد النهى عن دخول موضع الصلوة وقد يرجح الثانى لان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص او الحمل فى قوله تعالى الا عابرى سبيل على المعذورين مطلقا لا خصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وايضا لما سيجى الاية غنية عن هذا الاستثناء فالاية على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وايضا يحتاج الى التخصيص العارى بالمتيممين وهذا الوجه ما رجحه الشيخ الطبرسى وقال انه منقول عن ابى جعفر عليه السلام وقد يرجح المعنى الاول لان تقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها حتى يصح المعنى من غير قرينة بعيد جدا كما ذكره الشيخ مع ان منع القول يمنع الصبيان القول يمنع السكران عن مواضع الصلوة غير معلوم وايضا اخر الاية متعلق بحال الصلوة او الحدث الاصغر لا يمنع الدخول عن المساجد وهذا قرينة على ان المراد النهى عن الصلوة جنبا وايضا على المعنى الثانى يلزم الاحتياج الى التخصيص فى المستثنى منه لاختصاصه بغير المعذور ولا يكفى تتمة الاية فى الدلالة على الاستثنا لاختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم الاحتياج الى التخصيص فى المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول فى المسجدين اجتيازا واعلم ان ما ذكرتم من لزوم التكرار فى الحمل الاول غير صحيح فان الاستثنا اخرج المعذورين من الحكم بصحة الصلوة وتتمة الاية بيان لحال المعذورين وحكمهم فهو تفصيل لما علم اجمالا وايضا لا احتياج الى التخصيص العارى بالمتيممين لان المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر لا جوازه له مطلقا من غير توقف على شرط اخر هذا ما قاله الفاضل الشارح وغيره من المفسرين ثم قال الفاضل والحق ان احتمال الثانى راجح على الاول لان ارادة المسافرين من قوله تعالى عابرى سبيل يحتاج الى تجوز لانه ان جعل حالا كما هو الظاهر كان الظاهر منه كان فى حال العبور وان قلنا بان المستثنى حقيقة فى الماضى لان هيئة الحال حقيقة فى الحالى وان حمل على الصفة اما استثنا منزها فى موقع الصفة او بان يكون الا بمعنى غير كما يفهم احتمال ذلك من الكشاف وغيره وان لم يتم لزوم على عدم جواز الحمل على الاستثنا كان مختصا بمن كان فى حال العبور وان قلنا بان المستثنى حقيقة فى الحال فقط وكان شاملا للمتيمم الذى كان عابرا فى الماضى على القول الاخر فلا يختص بالمسافر فيحتاج الى ان المراد بعابر سبيل من كان متعرضا لذلك وهذا شانه وعرضه وان كان نادرا وهذا لا يستقيم الا على ضرب من التجوز ولا يحمل العابر على المعذور مطلقا بعيد جدا او على المسافر يبقى الحصر فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص من

[illegible]

٢٥٤

الواجد ايضا ولحصول الاستغنا بما بعد الاية عن هذا الاستثنا وان لم يكن تكرارا لا يليق فى هذا الاستثنا فايدة وهى انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث لانا نقول هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثنا باعتبار الحكم الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الى ان يرتفع جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا يجب المنع هناك بزوال الجنابة بسبب الغسل بل بالتيمم واما ما ذكر من وجوه للثلاثة الوجه الثانى فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف وعلى حمل القرب على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابرى سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه والحق الاعتداد ان ما بعد الاية متعلق بحال الصلوة بل لما فهم الامر بالغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول ما حكم المعذور الذى لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقا اذا وجب عليهم الطهارة ولم يجدوا ماء من غير اختصاص لذلك بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد لها حكمه التيمم فى موضع يجب عليه الطهارة وكان التفصيل مستفادا من السنة نعم لو كان الكلام فى الصلوة كانت المناسبة والسلامة من التخصيص اكثر لكن ليس ذلك بحيث يصلح للترجيح ومن هنا يعلم الجواب لما ذكر من ان لزوم التخصيص فى المستثنى منه وكذا التخصيص فى المستثنى غير لازم لان مقتضى الاستثنا عدم تحريم الجواز فى كل مسجد لا جوازه فى اى مسجد كان مع جواز ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز فيهما كما قيل نعم يمكن الا ان القول بمنع السكران عن دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر كذلك اولا ثم نسخ لكن لم يثبت ومما يؤيد ترجيح الوجه الثانى بعض الاخبار الصحيحة المنقولة عن ابى جعفر عليه السلام حيث استدل بهذه الاية على تحريم دخول الجنب المساجد وانما قلنا بلفظ التاييد لانه يمكن ان يقال ليس فى الخبر دلالة على انحصار معنى الاية فيه فلعله يكون من بطون الاية وان كان مراد ايضا مرادا قوله انتم وحملت استشكال فى الذكرى بانه ازالة اولوية جزء وهى فى معنى الملك واجاب فى روض الجنان بان الوصول لا يفيد الملك لافتقاره تملك المباحات الى الحيازة مع النية ولم يحصل الشرطان الا للمتغلب قوله بان الجنب يستدرك والظاهر ان المراد باستدراك الطهارة تحصيل الطهارة الكاملة كما يشعر به جواب الشيخ قال فى المعتبر لو قيل الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك لطهارته قلنا المراد بطهارة الميت تنظيفه لا غير والتيمم يطهر مع العدم انتهى وبهذا يندفع ايضا ولم المقصد فى غسل الميت التنظيف ولا يحصل بالتيمم

٢٥٥

المحى الوضوا فى الصلوة وهو يحصل به قوله وعهدا الجنب ولو استعمل غيره فهو لم يجزه ان كان المستعمل فيه الحى فقط وان كان هو الميت يبنى على ان غسله هل هو طهارة حقيقية او هو تنظيف او ازالة نجاسة فعلى الاول يبطل الغسل وعلى الاخرين يا ثم المتولى ويجزى ولو دفع الموصى له الى غيره فهل ينتقل منه الى المدفوع اليه فيصح طهارته به ام لا فيه اشكال احتمل الفاضل الشارح ترجيح الاول لان النهى فى المعاملات لا يستلزم الفساد وحكى عن العلامة فى نظايره الثانى قوله فاشكال قال فى روض الجنان ولو اجتمع معهم حايض او نفسا فلا نص فيه فكن قيل بتقديم الجنب لتضعيف حدثها حيث ان انقطاع دمها يبيح ما لا يستبيحه الجنب بدون الغسل والاكتفا بغسله فى استباحة الصلوة وبه قطع الشهيد فى الذكرى قال ولو قلنا بتوقف وطى الزوج على الغسل امكن اولويتها على الجنب لقضا حق الله وحق الزوج وهذا التعليل انما يتم فى ذات الزوج الحاضر او فى حكمه فلو كانت خالية او كان غايبا عنها بحيث لا يحضر حتى يتمكن من الغسل فالاول تقدم وكما رجح الجنب عليها رجح على المستحاضة بطريق اولى لضعف حدثها بالنسبة اليها وفى ترجيحها على المستحاضة وجه يظهر من العلامة فى النهاية اختياره وفى ترجيح الميت عليهن او بالعكس وجهان وكذا فى ترجيحهن على الماس والمحدث الاصغر ان كان الترجيح اوجه لقوة حدثهن بالنسبة اليها والظاهر تقديم الماس على المحدث ومزيل الخبث عن الحى مقدم على الجميع لما تقدم من ان للماء فى رفع الحدث بدلا دون الخبث قال ويجب تقييده بامكان التراب وحكمه والا قدم رافع الحدث لقوة شرطيته فى العبادة ومزيل الخبث عن الميت اولى قال العلامة فى النهاية قيل ومزيل الطيب عن المحرم اولى منهما قوله لصدق التمكن فيتوجه اليه الخطاب بالطهارة وتوجه التكليف بالطهارة المايية ينافى بقاء التيمم فيه ان الكبرى ممنوعة ان اريد توجه الخطاب الاشتغالى وتوجيهه يفعله فى نفس الامر غير مسلم قوله وعلا الاظهر اولى وجه التردد ان للقائل ان يقول لو سلم عدم التكليف بمجموع الغسل لكن يجوز ان يكون التكليف بالشروع فى الغسل بناء على ظنه بانه مكلف بالمجموع للظن بالتمكن منه كما قيل فى رفع اثر التيمم قوله ولا ريب فى بطلانه قال المصنف فى المعتبر بعد نقل هذا الدليل عن احمد والجواب ما ذكره انما سلم انها طهارة ضرورية لكن لا نم انه يلزم من ذلك تقديرها بالوقت وقياسه على المستحاضة ضعيف لان دم الاستحاضة حدث يتجدد حالا فى لا ومن شان الحدث النقض ولا كذا الاستباحة بالتيمم لانه لم يتعقبها ما ينقض واستدل الشافعى بعين هذا الدليل

٢٥٦

عدم استباحة اكثر من فريضة واحدة وتسبيح سهام النوافل ما شاء وفيه ان منع الاتيان بالفريضة الواحدة انما ان بقى الاستباحة واما ان تزول ويلزم من الاول جواز الاتيان بثانية ومن الثانى المنع من الصلوة النافلة لكن الثانى باطل اجماعا فتعين الاول وما روى عن ابى جعفر عليه السلام قال لا يتيمم المتيمم الا صلوة واحدة ولو لم نقل بضعف سندها لامكن حملها على الاستحباب كما قال فى المعتبر توفيقا بين الروايات قوله وخوفه الصورة لغلبة المرض عليه وفقدان الجيرة المسوغة للمسح فى موضع الغسل الاجماع لا شبهة فيه قال والرواية ضعيفة من وجهين احدهما ان زرعة وسماعة واقفيان والثانى ان المسؤل فى الرواية مجهول باب النجاسات قوله بتوه ودفع حيث وجدت التقييد فى كلام الاصحاب وجدت التقييد به او ما هو بمعناه وفرع المصنف فى المعتبر فى بحث الاسار بدون تقييد وقال هو الدم الذى يخرج من عرق وعلى هذا فلعل القيد توضيحى ولا ازم له قوله من تعقا ما يدل على العموم ولو لم نقل ان العذرة مختص بفضلة الانسان وقوينا ما يدل عليه لا يمكن تخريج كلام المصنف فى الاخبار الدالة على نجاسة العذرة من غير تقييد كصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام وطى على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان تقذرها ورواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يطأ فى العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصاب وغيرها من الروايات قوله كما دل عليه الوقف فيه ما تقدم فى اوايل مباحث الماء البئر قوله بحسنة عبد الله وبان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ويتوقف اليقين بالبراءة على الاجتناب عنها واجيب بانه لم يثبت اشتراط الصلوة بثوب طاهر من شىء غير المتيقن التكليف بالصلوة على عمومه اذ الاصل عدم التقييد فيحصل اليقين بالبراءة لحصول الامتثال قوله الاصل وقوله عليه السلام كل شىء طاهر حتى تعلم ان وباجاسية الاول بان الطهارة والنجاسة امران شرعيان وكل امر شرعى موقوف على حكم الشارع لكن يمكن تقرير الاصل على وجه اخر يندفع عنه هذا الجواب وسنشير اليه وعن الثانى بان قوله عليه السلام كل شىء طاهر يعنى كل شىء علم طهارته بحكم الشارع محكوم بالطهارة حتى علم انه قذر يقينا قوله لا يتعين الحكم بطهارته ايضا لما فيها من التمسك بمقتضى الاصل السالم من المعارض اذ لوجود المعارض وهو حسنة ابن سنان فيمكن الحكم الطهارة لحسنة ابى بصير المعتضدة بالاصل على ان الدلالة على العموم فيها اظهر ويمكن الحكم بغسل الثوب لحسنة ابن سنان قوله لاعتضادها بالشهرة بين الاصحاب قال المصنف فى المعتبر ورواية ابى بصير وان كانت حسنة لكن القايل بها

من الاصحاب فقيل ولان الوجه المقتضي لنجاسة خرء ما لا يؤكل لحمه من الحيوان مقتضي لنجاسة خرء ما لا يؤكل لحمه من الطير
وهذه الرواية اوضح سندا في التهذيب هكذا احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام وسند
السابقة هكذا محمد بن احمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن يحيى بن عمر عن داود الرقي في الاول محمد بن يحيى وهو ابو جعفر القمي
او العطار الثقة في الثاني محمد بن يحيى الخثعمي ق ست له كتاب عنه ابن سماعة وابن ابي عمير ست وفي الاستبصار في
باب من فاتته الوقوف بالمشعر الحرام وباقي من اسد بن يحيى بن سليم وعن جش ومحمد بن يحيى بن سليمان والمشترك بينهما
وفيه غياث وهو الاسدي وفي ظ غياث بن ابراهيم تبري قر من ابراهيم ابو محمد التميمي الاسدي اسند عنه وروى
عن ابي الحسن ق بن ابراهيم التميمي الاسدي بصري سكن الكوفة ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام جش وكان
بتريا له كتاب وفي ذكر الشيخ في رجال من لم يرو غياث بن ابراهيم روى عنه محمد بن يحيى الخزاز وفي الثاني موسى بن عمر
وهو مشترك بين ثقة ومهمل وفيه يحيى بن عمر وهو مجهول الحال واما داود الرقي فهو ابن داود بن كثير الرقي
مولى بني اسد ثقة من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ق وقد دفع الى الصادق عليه السلام انه قال انزلوا داود الرقي مني
بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله ومن سره ان ينظر الى رجل من اصحاب القائم عليه السلام فلينظر الى هذا
يعني داود قال ابو عمرو يذكر الغلاة انه من اركانهم وقد روي عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم
ولم يسمع احد من مشايخ العصابة يطعن فيه كش عنه حمدويه قال حدثني معيب جدا والغلاة يروي عنه قال احمد بن
عبد الواحد قلما رايت له حديثا سديدا في دعض ناس الموصب في صح في باب التيمم والعلامة في الخلاصة اتفق
له فيه اضطراب لانه بعد نقل قول الشيخ والنجاشي وابن الغضائري الدال كلامه صريحا على انه فاسد المذهب
ضعيف الرواية لا يلتفت اليه قال والاقوى عندي في امره توقف والاقوى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي فيه وقول
الكشي ايضا واستبعر ان قول النجاشي مقدم على قول الشيخ على انه قد انضم الى قول النجاشي قول ابن الغضائري
قول العلامة وعندي في امره توقف ثم قوله والاقوى غريب واجمال قوله بالتوقف من ابن الغضائري لا وجه
له بعد قوله لا يلتفت اليه نعم في طريق الفقيه ما هذا صورته روي عن الصادق عليه السلام انزلوا الى وهذا يدل
على اعتماده عليه وان الرواية مقبولة عنده ان كان ما ذكره في الشيخه واحلا فيما قاله في اول الكتاب قوله والظاهر
على النفيه وهو مشكل قال الفاضل الشارح والتحقيق انه لا بد بعد جابر ابن سنان كان القول بنجاسة بول الخشاف

ك

حجها لم يصح حديث غياث لمعارضته والاكان حكمه حكم غيره من الطيور ما لا يؤكل لحمه ولا يصلح حجة ولمعارضته فلا حجة
لبول الخشاف ونحوه عبارة المصنف في المعتبر حيث قال والوجه داود بن كثير مطعون فيه بالغلو فلا يصح الحكم بالعمل
على الاصل الغالب وقد رويناه على ان الرواية المعارضة لها رواها عليه رواه غياث وهو بتري فالروايتان ساقطتان والعمل
بما قدمناه قوله والجواب ان الا الطعن في السند فان فيه النوفلي والسكوني اما النوفلي فهو الحسين بن يزيد النوفلي نوفل
النخعي من لاعجم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وقد قال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم وما راينا له
رواية يدل على هذا جش له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله وابراهيم بن هاشم ست واما عندي توقف لي دا
لجوز انه يدل على التعيين وعدم الظن بتجويل الاصحاب له فيه انتهى واستبعر ان التوقف لا وجه له مع الجهالة
في حق ضعيف الظهر من ان يذكروا ما السكوني فهو عامي وهو عامي كما صرح به العلامة وابن ادريس في السرائر قاله قال
في فصل ميراث المجوس اسمعيل بن ابي زياد السكوني منسوب الى قبيلة من العرب عرب اليمن وهو عامي المذهب
بغير خلاف وشيخنا ابو جعفر موافق على ذلك وفي حق في موضع آخر ذكر المحقق في مسائل العزية حديث السكوني في ان
الماء يطهر ولا يطهر وذكر انهم قدحوا في السكوني بانه عامي اجاب بانه وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال
الشيخ ره في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح
بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله فلتكن هذه كذلك انتهى
قال بعض ولا يخفى عليك ان الظاهر من الكلام توثيق السكوني ولم نجد ذلك في كلام غيره في حق اسمعيل بن مسلم السكوني وهو
ابن ابي زياد يعرف بالسكوني الشعيري له كتاب روى عنه النوفلي جش ست قي ح وذكر الشيخ الطائفة في عدة الاصول انه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم
السلام ولم يكن عندهم خلافه ووضعه المحقق في المعتبر كذلك او قبح رواياته فانه يحصل الجزم بصدقه والعلامة يضعف
لذلك في د اسمعيل بن ابي زياد السكوني الشعيري كان عاميا قوله طاهران عندنا قاله في المعتبر وهو مذهب علمائنا
عدا ابن الجنيد واما غيرنا كالشافعي وابي حنيفة فالقول بنجاستهما عن احدهم وانما قوله لورود الامر بغسله في
ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت
مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله وعنه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب

فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضا ويحمل على الاستحباب ان الراوي بعينه روى عدم وجوب الغسل فانه قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال لا باس به فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء قوله الا بعد خروجها
من المجرى واما المجرى فلا ينجس بها وتوهم خارج لو لم يستحل فيه فيكون تحسا قياس ضعيف لانا لا نسلم ان الخارج ينجس
بل لم لا يكون كالدمع والعرق سلمنا ان لو لم يستحل فيه لكن لم قلتم ان ذلك علة النجاسة والمناسبة وعلم الظن
لا يفيد اليقين بثبوت العلية فان قاسوه على الغائط فالغائط نجس عندنا لاستقذاره وكما يجوز ان يكون الحكم
مستندا الى المشترك يجوز ان يستند الى الفارق او الى مجموعهما او الى مجموعها ثالث قوله ولا اعرف القرينة وهي
هذا على التمسك بالاجماع مسلم اذ الاجماع قائم على الحيوان الآدمي وغيره ما لا نفس فيبقى الجزء على اصل الاباحة والطاهر
التمسك في نجاسة ذي النفس بالعموم كما هو حجة عليه في المنتهى وفي المعتبر حيث استدل بالاخبار ولم يذكر الاجماع
غير مسلم اذ لا اختصاص في الاخبار بذي النفس فاذا نظر الى عموم اللفظ كان شاملا للجميع وكان اخراج ما
لا نفس له من الحكم محتاجا الى دليل قوله اللبا مهموز وزان عنب اول اللبن عند الولادة قال ابو زيد واكثر ما يكون
ثلث حلبات واقله حلبة قاله في مص والمراد بالانفحة مطلق السن وبالجلد ونايشمل الظلف وما الزكي الطاهر
قاله في الجبل المتين قوله وقال ابن ادريس اذا لاقى قال المصنف في المعتبر اذا وقعت يد الميت بعد برده وقبل تطهيره
في مايع فان ذلك المايع ينجس ولو وقع ذلك المايع في اخر وجب الحكم بنجاسة الثاني وخطا بعض المتاخرين فقال
اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مايعا لم ينجس المايع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك
قياس والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات قال ولا خلاف
بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجتنب النجاسات العينية وقد اجمعنا بغير خلاف ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد
ويجلس فيه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك ولان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بلا خلاف ومن جملتها
غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما كان الماء الذي يغسل به طاهرا والجواب عما ذكره انا نقول لا نم ان
الاناء النجس بملاقاة الميت او اليد الملاقية للميت بعد برده لو لاقت مايعا لم ينجس قوله لان الحكم بنجاسة المايع
قياس على نجاسة ما لاقى الميت فالجواب ان ذلك لا يصح وبلا علة هواه بل يصح حوالة المستدل على نجاسة المايع
الملاقي لنجس بالقياس على نجاسة اليد الملاقية للمايع لكن احدا لم يستدل بذلك بل بقوله المايع الملاقي للنجاسة على نجاسة

ايد

الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايع
لا بالقياس على نجاسة اليد فاذن ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا وقوله لا خلاف ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات
ولا خلاف ان لمن مس ميتا ان يجلس في المسجد ويستوطنه فهذا دعوى عرية من برهان ونحن نطالبك
بتحقيق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين وجدتها فانا لا نعلم اتفاقا على ذلك بل نمنع الاستيطان كما نمنع من
على جسده نجاسة ويتبع اثبات المنع بالمجازفات وقوله الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر قلنا هذا حق وقوله
فيكون ماء المغتسل من ملامسة الميت طاهرا قلنا هذا الاطلاق ثم وتحقيق هذا ان ملامس الميت تنجس يده
بنجاسة عينية ويجب عليه الغسل وهو طهارة حكمية فان اغتسل قبل غسل يده نجس ذلك الماء فلو فاء جماعة
لامس بها الميت اما لو غسل يده ثم اغتسل لم يحكم بنجاسة ذلك الماء وكذا نقول في جميع الاغسال الحكمية فان
ماء الغسل من الجنابة طاهر وان كان الغسل يجب لخروج المني وينجس موضع خروجه ولو اغتسل قبل غسل موضع
الجنابة كان ماء الغسل نجسا ملاقاته مخرج النجاسة اجماعا وكذلك غسل الحيض يجب عند انقطاع دم الحيض
ويكون المخرج نجسا فلو اغتسلت ولم تغسل المخرج كان ماء الغسل نجسا ولو ازالته ثم اغتسلت كان ماء الغسل
طاهرا وكذا جميع الاغسال فقد بان ضعف ما ذكره المتاخر اللهم الا ان نقول ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل
تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر ره فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة ومع تسليم هذا
القائل نجاسته ونجاسة ما يلاقي يده ولو قال انا اوجب غسل ما يلاقي يده ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي فقد
قع تجويزا سقطها بحق الصلوة والطهارة به ولو كان ماء لم يلزم ان يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا
ومع ذلك ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعا وغسله غير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل قوله سواء الرد قال
في المنتهى قال الشيخ في المبسوط لو مسه قبل برده لم يجب الغسل ويغسل يده وهذا غريب والتلازم بين النجاسة و
وجوب غسل المس ممنوع لان النجاسة علقها الشارع على الموت والغسل على البرد فالاولى ان نجاسته ان وكل حديث
دال على التفصيل بالبرد وعدمه دال على صدق الموت قبل البرد كخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا مسه وهو
سخن فلا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل فان هو مسه بعد ما يبرد على الميت وعن محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال يغتسل
الذي غسل الميت وان غسل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه

الغسل ولا باس ان يمسه قبل الغسل ويقبله وهو للحديث كما يدل على صدق الموت قبل البرد كذلك يدل على جواز
تغسيله قبله ايضا ومما يدل على وجوب الغسل بمسه قبل البرد رواية الحلبي وميمون بن ابرهيم المتقدمتين وهما
ظاهرتان والاعلى نجاسة الميت مطلقا من غير تقييد بالبرد فلذلك التقييد يحتاج الى الدليل عليه قوله وعدم تحقق البرد
ينظر فيه في دروس ظاهر ان وقال ثم عدم التحقق قبله والا لما جازه فيه قبل البرد ولم يقل به احد خصوصا مما
الطاعون وقد اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت وهي لا تتوقف على البرد مع ان الموت
لو توقف القطع به على البرد لما كان لقيد البرد فايدة بعد ذكر الموت قوله لاصالة الطهارة ولعدم امكان التحرز
منها فكان عفوا دفعا للمشقة قاله العلامة في المنتهى قوله يفيد العموم فيشمل الحكم المس بالرطوبة واليبوسة قوله تخلف
كلام اهل اللغة الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء كرش الحمل او الجدي ما لم ياكل فاذا اكل فهو كرش كذا في الصحاح وفي القاموس
الانفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة في اللبن فيغلظ كالجبن ثم قال وتفسير الجوهري
الانفحة بالكرش خطا سهو قال المحقق البهائي في بعض فوائده قال في الجمهرة الانفحة كرش الحمل والجدي قبل ان يستكرش
قال وهذا مطابق لكلام الجوهري الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان واليربوع والارنب يستكرش ايضا
والعرب تسمي الكرش لا تسميه انفحة وفي المصباح المنير قوله اطلاق النص ويمكن الامر بالغسل بصحيحة حريز المتقدمة المحمولة
بالصوف والشعر ونحوها بقرينة قوله وصل فيه قوله وهو احوط للاطلاقات الميتة ولا كراهة المولى القراح الاحتمال بطهارتها
من غير تفرقة بين الطاهر وغيره قوله وصحيحة حريز والجيب عنها بحمولة لان علي عليه السلام اذا قارب انشاء الموت محاسن الادلة وضعفه
ظاهر بعدم صلاحية المعارض المعارضة لما ذكره النبي من ضعف السند ومخالفة الاعتبار الذي ذكره وتكلف الجمع فرع
التعارض قوله لا يخلو من مصادرة اذ المدعي حقيقة ان اللبن الملاقي للميتة نجس فقال هذا انه لاقى ميتة وكل مالاقى
ميتة نجس قوله المراد بالذكي الطاهر اي الطاهر الذي لم يعرض له نجاسة من خارج قوله الاول قال في المنتهى الحيوان يموت في
الماء ان كان له نفس سائلة كالتمساح نجس الماء بموته وقال الشيخ في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل
لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وأطلق لنا انه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا ولا حجة لهم في قوله
عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته لان التحليل مختص بالسمك انتهى والمحكي عن الشيخ انه قال دليلنا ان الماء على اصل
الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حياته لا ينجسه وهو يتناول هذا

الموضع

الموضع واحتجاج الشيخ لا يخلو من قوة الا ان يثبت تناول اجماع الاصحاب من الاجماع لموضع النزاع وهو دون اثباته
خرط القتاد اقول قال في المعتبر ميتة ما لا نفس له سائلة اذا وقع في الماء القليل غير احد اوصافه لم تزل
طهوريته ما لم يسلبه الاطلاق فان سلبه بقي على طهارته وزالت الطهورية قوله من سلمى الاسكاف
لم ار ه في الرجال قوله ثم نقضت على نص واصل الالحاق بالتوجيه لعدم القائل بالفصل قوله احتج السيد المرتضى ويؤيده
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر
ايتوضا من ذلك الماء قال لا باس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه عليه السلام قال قلت شعر الخنزير يعمل حبلا
يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضا منها فقال لا باس به وجه التايد بعد الاشكال من الملاقاة الحبل
للماء والماء واذا طريق شعره حكم شعر الخنزير يستفاد منه العموم لعدم القائل بالفصل ثم انه دفع التعارض بين
هذين الخبرين وما يعارضهما ويمكن ترجيح هذين الخبرين بناء على ان حمل ما يعارضهما على استحباب الغسل اولى
وتيب ويكون اخراج ما لا تحله الحيوة من موضع النجاسة فان ذلك اقرب من التاويل الذي ذكره في الخبرين
الماء في الاول مباح اذ لم يصل الشعر الى الماء وفي الثاني بما قال في المنتهى من ان في الطريق ابن فضال وفيه ضعف
ولانه لا يلزم من ذلك ملاصقته بالرطوبة وقد يرجح ما يعارضهما لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب

باب غسل مس الميت قوله وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة والمصباح بالاستحباب قال في الذكرى
لم نقف للمرتضى رة على حجة قوية سوى ما يظهر من حديث سعد بن ابي خلف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة وما يلوح من مكاتبة القسم الصيقل كتب اليه
جعلت فداك هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فاجابه النبي
صلى الله عليه وآله طاهر مطهر ولكن امير المؤمنين فعل وجرت به السنة اورده في الاستبصار والتهذيب
في باب الاغسال واورد في التهذيب باسناده الى الحسين بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل
امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله قال كان رسول الله طاهرا مطهرا ولكن فعل
امير المؤمنين وذلك جرت به السنة نعم هناك رواية تضمنت ان غسل الميت سنة وحملها على خاصة
يقتضي الحكم بطهارته ومس الطاهر لا يوجب غسلا ولا غسلا الا ان هذا مخالف لاجماع المسلمين فغسلا من

عن الاثابة وهو مامور في مرسل عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام في اجماع الجنب والميت والمحدث حيث قال غسل الميت
سنة وكذا بطريق الثعلبي ايضا عن ابي الحسن عليه السلام في ميت وجنب واذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفريضة
وبطريق الارشي وقيل هو الثعلبي ايضا عن الرضا عليه السلام يتزل الميت لان هذا فريضة وهذا سنة وكل هذا يتكلف
لوضوح روايات الوجوب دلالة وشهرتها عملا والشيخ حمل لفظ السنة على الثابت بالسنة وهو حسن وانما
امير المؤمنين عليه السلام وجرت السنة فهو ظاهر الدلالة على الوجوب وسلار عد الاغسال الواجبة وقال الغسل من مس الميت
على احد الروايتين ولم نزد واتيته مصرحة بذلك وفي التهذيب الذي هو شرح المقنعة لم يذكر سوى ما ذكرناه فيه كلام
في الخلاف يشعر بوجوه مخالف غير المرتضى حيث قال وعند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى ثم استدل على الوجوب
بالاحتياط والاخبار ولم يذكر الاجماع هنا ثم ذكره في كتاب الجنائز ثم قال ومن شذ منهم لا يعتد بقوله قوله الاخبار
الدالة هذا انما يتم لو كان الامر وما في معناه في اخبارنا للوجوب وقد عرفت انه غير واضح كما تقدم مرارا قوله انما يجب بمسه
بعد البرد وقبل الغسل اما الحكم الاول فمن الروايات كلها واما الثاني فمن رواية ابن سنان خاصة قوله من مس
غسله على موته اوصدق عليه انه مس بعد الموت وقبل الغسل قال المصنف في المعتبر لا يقال لا يكون التطهير سابقا
على النجاسة لانا نقول ولا يكون الغسل مطهرا للنجاسة العينية كما لا يطهر الميتات والاعيان النجسة لكن
لما استند الطهارة به بالغسل الى الشرع كذا في موضع النزاع ثم نقول موت الاولى سبب لوجوب الغسل اذا اكمل
الشرع تعقيده فاذا اقدم منع ذلك الغسل من تجديد النجاسة بالموت لتحقق الطهارة به قوله عين الشهيد طهارة
قوله وضعف الوجهين ظاهر لان الغسل الجمع انما هو لنجاسة الميت هو غسل الميت لا العضو من اعضائه قطعا
وبهذا يظهر وجه ضعف الثاني ايضا على ان فيه كلاما من اصله وتحقيق ان الظاهر ان وجوب الغسل تابع للمس وجودا
وعدما ودورانا وقد حكم بطهارة العضو المغسول ونجاسة الميت وان لم يكن خبيثة محضة الا انها خبيثة من
الوجوه فانها متعدية مع الرطوبة واجيب بان الحكم لا يتم الا مع حمل نجاسته خبيثة محضة اما الحكمية فلا دليل
يقتضيها بل الاصل كون هذا الغسل كغسل الاحداث فيكون مجموع الغسل هو السبب التام في رفع النجاسة
الحكمية ولهذا اوجبت النية في غسله ثم لو جعلناها عينية محضة كما ذهب اليه المصنف فلا اشكال في عدم الوجوب
ويمنع كون الغسل ايجاب المس بعد البرد ولذلك حين التنازع وعلية الدوران ممنوعة وتتحقق

على مذهب الشهيد من العظم المجرد فانه يوجب به الغسل مع انه قد يكون طاهرا بل قد يطهر قبل مسه فانه
قابل للطهارة فيمن للميت ولا يتعلق به الحديث منفصلا لانه جزء لا يحله الحيوة وقد اجمع الاصحاب على طهارة
ما لا تحله الحيوة من غير نجس العين ومنه العظم فايجابه الغسل بمسه ينقض دوران وجوب الغسل مع نجاسة
الملموس قوله والاجماع لم يثبت ايه ذلك انكار العلم الاجماع على وجوب الغسل من مس الميت في كتاب المصباح للشيخ
حيث ذكر انه سنة قوله لو مس جميع الميت بعد هاشم قال والخبر المنقول اعم من حجة وكذا المعتبر بالقرينة والامران
حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير وابن الجنيد سابق على الشيخ وقد افتى بوجوبه
في مس القطعة فالتوقف في حجته بخصوصه لا وجه له لان الاصحاب منحصرون في وجوب غسل الميت على الاقلين
وهم الاكثرون وفي ناحيته على الاطلاق وهو المرتضى ومن افتى اخذ به فالقول بوجوبه في موضع دون موضع لم يعهد
وفيه ان حصول القرينة والقبول في الخبر غير واضح وكذا ما ذكره من عدم القائل بالفصل قوله لدوران الغسل معه وهو ضعيف
لجواز ان يكون العلة هي المجموع المركب منه ومن اللحم ولان العظم طاهر في نفسه اذ لا تحله الحيوة فلا ينفعل
غيره بنجاسة ولو فرضت نجاسته لانه عرضية حيثية تزول بتطهيره كما في النجاسات بالجثث نعم هو على تقدير
اتصاله تابع للميت كالشعر ونحوه اما حال الانفصال فلا قوله قال في المنتهى السقط الذي له دون اربعة
اشهر لا يجب بمسه الغسل قاله الشيخ وهو قوي لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون بعد حيوة سابقة وهو انما
في اربعة اشهر ثم يجب غسل الميت ان قال فيما ايضا الاقرب ان الغسل يجب بمس الكافر لانه في حيوته نجس
بالموت لا يزول عنه ذلك الحكم ويحتمل العدم لان قولهم قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير
قوله من ما يعتد به في من له كتاب روى عنه القسم بن اسماعيل جش في جخ في ذكر شي لا باس به في فتح حسن
قوله الاول الثلج قال في مقدمة الشيخ الثلج الذي لا يخالطه دم وفي معناه ما قال في الصحاح والقاموس وقال في بعض
الدم المختلط بالثلج وقال ابو زيد هو الثلج الذي كانه الماء في رقته والدم في شكله وزاد بعضهم فقال واذا
احتشى فهو مورة قال في المنتهى اما الصديد فهو الماء المختلط بالدم قبل ان يغلظ ذكره صاحب الصحاح ثم
وعندي فيه تردد لما ذكره صاحب الصحاح قوله ما لا اصل لطهارته كذا قال العلامة ايضا في المنتهى وربما
يقع بناء هذا الحكم على القاعدة المقررة في اشتباه الشيء بين المحصور وغيره وهو الالحاق بغير المحصور من حيث

ان المحصر على خلاف الظاهر وفيه ان كلا من دم الطاهر والنجس غير محصور ثم استحسن بعضهم القول بان اصالة
الطهارة لم يرد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم فالاصل
بقاؤها الى ان يعلم المنتفي للنجاسة ومع الاشتباه لا علم واحسن منه هو انه لا معنى للنجس الا الامر الشرعي
بازالته او اجتنابه ولا الطاهر الا عدم التكليف باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة
بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد من الامرين وهو توجيهات ضعيفة بحيث ان اول ان جريان القاعدة وكونها
بلا تم صحة القاعدة المذكورة اذ غاية ما يستفاد منه السلامة من الحادثة للملاقي الظن بناء على ان الملاقي
بالاغلب مظنون وحجية هذا الظن يحتاج الى الدليل والثاني انه ان قصد ان الاصل الطهارة الاشياء بحكم العقل
ففيه نظر وان قصد ان الاصل طهارتها بالدليل الشرعي فحسن لكن كان الاولى الاشارة اليه والثالث انه قد ثبت
التكليف بالصلوة واشتراطها بطهارة الثياب فتحصيل اليقين بالبراءة يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف
فيما نحن فيه فالاولى التمسك في الحكم المذكور بقول الصادق عليه السلام في موثقة عمار الساباطي كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر ويؤيده رواية عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم
انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسل
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه
قوله والاقرب العفو عنه وجه العلم ما تقدم في الحاشية السابقة وينطبق عليه القاعدة المقررة في اشتباه الشيء
بين المحصور وغيره لعدم انحصار المعفو عنه قليلا من الدماء دون غير المعفو عنه الا ان في تضعيف القاعدة
كما تقدم ووقوع التعارض بين ادلة العفو والادلة الدالة على وجوب ازالة الدم وامكان التخصيص في كل
منهما وترجيح عدم العفو بناء على ان اليقين ببراءة الذمة يتوقف عليه قوله فالمذهب هو الطهارة احتج
في المنتهى على طهارة دم السمك بانه مذهب علمائنا وبقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه والتحليل
يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة وبقوله تعالى او دما مسفوحا ودم السمك ليس
بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا ولانه لو كان نجسا لتوقفت اباحته على سفحه كالحيوان البري ولانه
لو لم يزل صار ماء وبما روي السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في

الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك فرع قال الفاضل الشارح الدم لا يخلو اما ان يكون دم ذي النفس ام لا فان كان
دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دما متخلفا في الذبيحة ام لا والاول ينقسم بحسب اقسام المذبوح الى ماكول
اللحم وغيره وان لم يكن دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دم سمك ام لا فهاهنا اقسام ستة الاول الدم
المسفوح ولا ريب في نجاسته وذكر العلامة في المنتهى ان ذلك مذهب علماء الاسلام والاخبار دالة عليه
واستدل عليه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وهذا مبني على حمل الرجس على معنى النجس وان الضمير مختص بلحم الخنزير وان سلم امكن
المناقشة فيه فان تخصيص لحم الخنزير بالتعليل خلاف الظاهر اما الاول فغير مسلم لان اهل اللغة لم يعدوا النجس
من معاني الرجس وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر وهو اعم من النجس الثاني الدم المتخلف بعد الذبح في
حيوان ماكول اللحم والظاهر انه حلال طاهر بغير خلاف يعرف ونقل الاجماع عليه العلامة في المختلف ويمكن
الاستدلال عليه بالاية المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول لانه يستفاد من الاية حصر المحرم في الاشياء
المذكورة فيكون ما عداها حلالا ويلزم من ذلك طهارتها للاجماع على تحريم النجس لا لان المستثنى من الاية
والاخبار الدالة على نجاسة الدم من غير تقييد عموم من وجه فيجوز تخصيص كل بالاخر فلم رجحتم الاية على
الاخبار مع اعتضاد الاخبار بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
لانا نقول ارتكاب التخصيص في الاخبار والتخصيص في الاخبار اولى لان دلالة الاية على العموم اصرح واظهر
مع انه لو تخصص الاية بالاخبار يرجع محصل المعنى عند التصريح به لا يحرم شيء غير الدم المسفوح واخويه الا الدم
وهو غير جيد مع ان عمل الاصحاب ايضا مرجح قوي الثالث الدم المتخلف في حيوان غير ماكول اللحم وظاهر الاصحاب
الحكم بنجاسته لعدم استثنائهم له عن الدم المحكوم بالنجاسة ويدل عليه العموم المستفاد من بعض الاخبار السابقة
قال صاحب المعالم وتردد في حكمه بعض من عاصرناه من مشايخنا ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة
الدم مما له نفس من غير الاتفاق عليه وهذا بعض افراده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على
حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته قال ويضعف الثاني بان ظاهرهم الاطباق على تحريم ما سوى الدم
المتخلف في الذبيحة ودم السمك على ما فيه والمتبادر من الذبيحة ما يكون من الماكول فيدخل ما لا يكون ماكولا

الا ان كل لحم حرام عندهم مطلقا وعموم ما دل على تحريم الحيوان الذي هو دم منه ايضا ولو ايضا اذ اكثر الادلة
غير مقيدة باللحم وانما علق التحريم فيها بالحيوان فيتناول جميع اجزائه ولا يرد مثله في الحلال لقيام الدليل هناك
على تخصيص التحليل باللحم واجزاء اخر معينة وبالجملة فحل الدم مع حرمة اللحم امر مستبعد جدا لا يساعد باقرارنا
من ظهور الاتفاق بينهم فيه وتناول الادلة بظاهرها له واذا ثبت التحريم هنا لم يبق للاية دلالة على الحل
انتهى كلامه وهو حسن وبالجملة الاية مخصصة باتفاق الاصحاب وظواهر الادلة الدالة على تحريم ما لا يؤكل
لحمه الرابع ما عدا المذكورات من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق ولا لها كثرة وانصباب لكنه من ذي
نفس وظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته ويستفاد ذلك ايضا من بعض الاخبار الذي يختص بغير
المسفوح فارجع وتدبر وظاهر المعتبر والتذكرة نقل الاجماع عليه ويتوهم من تقييد العلامة في بعض
كتبه الدم المحكوم بالنجاسة بالمسفوح طهارة هذا القسم والذي قيل بل يفهم من كلامه في المنتهى حصر النجس
في المسفوح وكذا من كلام المختلف حيث قال محتجا على طهارة المتخلف في الذبيحة وهو طاهر اجماعا لانتفاء
المقتضي للتنجيس وهو السفح ولولا مثل هذا الكلام لامكن ان يقال مراده من المسفوح ما كان من ذي النفس
كما يرشد اليه كلام ابن زهرة حيث استثنى منه ما ليس منه ان حمل على معناه الظاهر والظاهر انه لا يتم
من ظاهر كلام العلامة غير مراد له وان الغرض من التقييد بالمسفوح اخراج مثل المتخلف في الذبيحة
وغيرها مما حكموا باستثنائها وانه لا ريب لاحد منهم في نجاسة الدم المبحوث عنه الخامس دم السمك
والظاهر ان طهارته اجماعي بين الاصحاب وقد نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية
وابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى والشهيد الثاني في
الروض عبارة يظهر منها الحكم بالحل وظاهر كثير من عباراتهم تخصيص التحليل بالدم المتخلف في الذبيحة وتعميم
التحريم في غيره من الدماء قيل وقد وقع التصريح بذلك ايضا في كلام بعضهم والتنصيص على تحريم دم السمك
بالخصوص والظاهر انه لا حجة لهم عليه الا الاستخباث وهو موضع نظر واذا لم يثبت ذلك كانت الاية
دليلا قويا على حله وطهارته السادس دم غير السمك مما لا نفس له وقد نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على طهارة
دم كل حيوان لا نفس له كالشيخ وابن زهرة وابن ادريس والفاضلين والشهيد قوله اختلف الاصحاب والمصنف في

اسنوالهم الاضطراب وذكروا لهم ومن جملتها ما قال في المبسوط في لباس المصلي ولا يجوز الصلوة في الثوب
الذي يكون فوق وبر الارانب والثعالب ولا في الذي تحته وقال وهو عندي على الكراهية الا ان يكون
احدهما رطبا لان ما يكون يابسا لا يتعدى نجاسته الى غيره وهذا يدل على حكمه بالنجاسة وقال علم الهدى في
المصباح ولا يجوز الصلوة في جلود ما حكم بالنجاسة كالكلب والخنزير والارنب قوله التمسك بنفي الباس
ولان وقوع الزكوة عليها دليل على طهارتها لان نجاسة العين تمنع ظهور اثر الزكوة اجماعا ويدل على وقوع الزكوة
عليها ما رواه علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة ويجوز
لبسها دليل على وقوع الزكوة اذ الميتة لا يجوز استعمال شيء منها قوله والاطلاق اعم من الحقيقة اي اطلاق الخمر
في الخبر على كل مسكر اعم من الحقيقة فان الظاهر من اللغة والعرف انه ليس حقيقة في المسكر من العنب
انه يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم ثم يوجب الاشتراك في جميع الاحكام قول ابي جعفر عليه السلام
في خبر عطا كل مسكر خمر لان ذلك ظاهر الحمل والتاسيس خير من التاكيد قوله بما رواه الكليني السند
في الكافي يشتمل على ثلثة طرق للحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار ومحمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن علي وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار وفي نسخة كتاب الشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة
عليهم السلام الحسين بن احمد بن عامر الاشعري يروي عن عمه عبد الله بن عامر عن ابن ابي عمير وروى عنه الكليني
في نسخة الحسين بن محمد بن عمران الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة حتى قيل له كتاب نوادر وروى عنه محمد بن يعقوب
الكليني بعد عبد الله بن عامر بن عمران بن ابي عمر الاشعري ابو محمد شيخ من اصحابنا ثقة حتى قوله يمنع النظر
وبهذا لم يحتج به المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى حيث احتجا بالاية والاخبار قوله ولا قائل به قال بعض الاصحاب
الاصحاب قال جماعة من الفحول ان رجس خبر للمضاف المحذوف وهو تعاطي هذه الاشياء فان الذي
تستخبثه العقول وتعافه يقينا من هذه الاشياء تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المتولدة
المتعلقة بها كشرب الخمر وما يتعلق بها من حفظها وجمعها وشرائها وغير ذلك للشرب ولعب الميسر وما يتعلق بها
وعبادة الانصاب ونصبها وما يتعلق بذلك والاستقسام بالازلام وما يتعلق به وان جعل رجس
خبر الخمر كما هو الوجه المرجوح وقد ابطل المذكورات لم يصح حمله على معنى النجس ايضا لاقتضائه كون الشيء اللون

عنها مع ان الظاهر في امثاله الاتفاق وكون المذكور قرينة على المحذوف وحمل الرجس على معنى النجس دون غيره وعلى كل
عموم المجاز او الاشتراك وارادة كل منها بالنسبة الى البعض مع عدم قرينة والتعليق بهاية البعد لا يقبلها من
الا الغافل والستر الاجمال كان ان يوجبها يحتمله الاستعمال وكذا حمله جزاء النجس وحمل جزاء البواقي وقوله تعالى من عمل الشيطان
بعيد وكذا حمله على النجس وحمله جزاء الكل وارتكاب التجوز في الاسناد بالنسبة الى البعض فان مقتضى اللفظ والتركيب
ان يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحدا قوله فالقول بالنجاسة كان في زمن ابي حنيفة فالقول بالطهارة في المنقول
لم يذكر القول بالطهارة منهم الا عن داود وعن ربيعة برواية الطحاوي عن الليث بن سعد عنه وتوثيق وجه
التقية ان اكثر امراء بني امية وبني العباس الذين كانوا في زمن الائمة عليهم السلام واصحاب الشوكة والسلطنة منهم
كانوا مولعين بشرب الخمر متجرئين عنه بل ربما تم بعض امراء بني امية بالناس وهو سكران فصلى اربع ركعات
ثم يتلونا به لا هو كذو في التواريخ الموثوق بها فبعيد ان يكونوا يحكمون بطهارة الخمر و يرضون الى القول
بنجاسة الخمر التقية من جهة العلة وان لم يكن ذلك فتوى مشهور ابي حنيفة اجيب بان الحمل على التقية
اذا لم يكن فتوى مشهور ابي حنيفة منهجا لمشاهير العلماء والمفتين منهم بعيد وكذا تظاهر الملوك والامراء
بالقول به والذهاب اليه والاحتراز لمن خالفه بحيث يجب التقية مع شذوذه بين فقهائهم ومشاهيرهم ودونه
منهم وعدم الاعتداد لقائله منهم حتى ان الشيخ نفى الخلاف في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى اجماع المسلمين
عليه بعيد جدا ولو كان اكثر امرائهم وسلاطينهم على طهارته بهذه المرتبة من الشهرة لكان افتاء الائمة عليهم السلام
ومشاهير فقهائهم على الطهارة دائما اولى بقبول احكامهم والميل اليهم والخوف عنهم بل الظاهر ان امراء بني امية
وبني العباس في زمن الباقر والصادق عليهما السلام لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانية وانما يفعلونه في السر
على ان التقية في قوة الاطراح فلا ينبغي ارتكابه الا عند الضرورة قوله يوخذ بالاحوط في الدين وحمله الامر
ان الاخبار الدالة على التنجيس وان امكن حملها بان يقال ان ما دل منها على غسل الاناء من الخمر والدال على النجاسة
لجواز ان يكون ذلك تعبديا ويكون الغرض التنزه عن الاجزاء الخمرية التي تقع في الاكل ايضا وكذا ما دل على
منع ما اصابه مباشرة وكذا المنع مما وقع فيه الخمر من المرق والبطيخ والعطر والعجين لما قال في المعتبر احتمال
ان يكون المنع منه لا لنجاسته بل لتحريمه واذا امتزج الحلال بحرمه كما لو وقع في القدر دهن من حيوان محرم فانا نمنع منه

لتحريمه لا لنجاسته بل يمكن المناقشة بان الامر بغسل الثياب فيما اذا اصابه خرء الاعلى النجاسة ايضا وكذا الامر باعادة
الصلوة وايضا قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي كيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وفي بعض الروايات
انه بمنزلة الميتة غير واضح الدلالة على النجاسة وكذا خبر عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله
عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه
حتى تستيقن انه نجسه غير واضح الدلالة على ان السائل يعتقد نجاسة الخمر لجواز ان يكون ذكره الخمر مع لحم الخنزير
بناء على انه يعتقد استحباب التحرز عنه هذا كله لو لم نقل ان استعمال الامر في الندب مجاز شايع كما قاله بعض الائمة
وتقدم مرارا مع اعتضاد اخبار الدالة على الطهارة بالاصل والعمومات الدالة على طهورية المياه على سبيل
العموم ومن جملتها الملاقي للخمر لكن لما لا يمكن ترجيح اخبار النجاسة لاشتهارها وعمل الطائفة واعتضادها
بالاجماع المنقول وحمل الاخبار الدالة على الطهارة على التقية على ان مدلول الاحاديث المشعرة بالنجاسة للظن
فترجيح على ما مدلولها الاباحة فالاولى ان يوخذ بالاحوط في الدين قوله اما لانه اسكر اما بنفسه او بالشمس او بالنار
قوله انما يتحقق بمجرد الغليان ووجهه ان الغليان لما كان هو الموجب فحيث انه يكل جزء منه يوجب جزءا منها ولما كان
العسر ادل امره في النجاسة كافية او الاخذ في الغليان وان لم يظهر بالحس وفيه منع التلازم لعدم وضوحه خصوصا
فيما علم بنفسه قال المصنف في المعتبر في نجاسة العصير بعد الغليان قبل اشتداده تردد واما التحريم فعليه اجماع فقهائنا
ثم قال منهم من اتبع التحريم النجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد
قوله اعني نجاسة العصير اي عصير العنب قال في روض الجنان لا يلحق بعصير العنب عصير التمر وغيره حتى الزبيب على الاصح
ما لم يحصل فيه خاصية الفقاع للاصل وخروجه عن مسمى العنب وذهاب ثلثيه بالشمس فلا يمنع نجاسته فكذا في الحكم
فيحل طبيخه خلافا لجماعة من الاصحاب محتجين بمفهوم رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام حيث سأله عن الزبيب
يوخذ ماؤه فيطبخ حتى يذهب ثلثاه فقال لا بأس ودلالة المفهوم الوصفي ضعيفة عندنا والصحيح سند الحديث كيف وفي
طريقه سهل بن زياد والفاضل الشارح نقل تحريمه عن بعض المتقدمين وبعض معاصري الشهيد في الدروس و
احتج على الحلية بالاصل والايات الدالة على حصر المحرمات كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون

ميتة او دما مسفوحا الاية وقوله تعالى وانما حرم عليكم الميتة والدم الاية وخرج ما خرج عنه العصير العنبي
بالاجماع فيبقى غيره داخلا في العموم والايات الدالة على حل الطيبات فان الظاهر ان الطيب ما لا يستقذره
النفوس وقول الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم انما الحرام
ما حرم الله ورسوله في كتابه وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة زرارة انما الحرام ما حرمه الله في كتابه بعد عيب الاكثر
بقراءة قوله تعالى قل لا اجد الاية وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ليس الحرام الا ما حرم الله
في كتابه ثم قال اقرا هذه الاية قل لا اجد الاية ومن الاخبار ما يدل على حرمة كل عصير حتى يذهب ثلثاه موضوع
بانظر من شيوع استعمال العصير في المختص بالعنب وايد ذلك ما قال ابن بابويه في المقنع وابي في الرسالة
اسامي العصير وهو من الكرم والنبيذ وهو من الزبيب الى اخر ما ذكره قوله وبه رواية ضعيفة السند وهو
ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي جميلة البصري وفي نسخة ابي جميلة فهو قال
كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس
فرايته قد اغتم بذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي قال فقال لي ليس اريد ان اصلي حتى ارجع
الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا راي رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه
سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وفي سنده ابي جميلة
المفضل بن صالح وكان نخاسا وقيل انه كان حدادا روى عنه الحسن بن فضال انه ضعيف جدا حتى قيل
في المفضل بن صالح ابو جميلة السكوني وقيل الاسدي مولاهم النخاس بالخاء المعجمة والسين المهملة وقيل كان
يضع الحديث حدثنا احمد بن عبد الواحد عن علي بن محمد بن الزبير قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال سمعت
ابا جميلة يقول انا وضعت رسالة معاوية الى محمد بن ابي بكر رحمه الله في جبوة الرضا عليه السلام قوله كما ادعاه في
في المعتبر حيث قال ويمكن ان يقال الفقاع خمر فيلحقه احكامه اما انه خمر الى اخر ما ذكره من الاخبار والمنقول
في الطريقين ثم قال لا يقال الخمر من الستر وهو ستر العقل ولا ستر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا والتجوز
على خلاف الاصل فيكون حقيقة في الشرع وهو انه حرام فنجاسة وعليه نحو واذا ثبت ان الفقاع خمر
فنقول الحكم للخمر انتهى والاخبار التي يطلق فيه اسم الخمر عليه ما رواه سليمان بن جعفر قال قلت للرضا عليه السلام

ما تقول في شرب الفقاع فقال هو خمر مجهول وقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر عمار هو خمر وما كتب الرضا عليه السلام في خبر الوشاء حرام
وهو خمر وقول ابي الحسن عليه السلام في جواب مكاتبة ابن فضال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر وغيرها من الروايات
قوله كان حكمه حكم الخمر قال في المنتهى اجمع علماؤنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر وقال المصنف في المعتبر قال الشيخ والمرتضى
والحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس وهذا انفراد الطائفة انتهى والاقرار خلاف الاصل والدليل على ذلك
النجس مصدر فلا يصح وصفا للجثة الا مع تقدير كلمة ذو ولا دلالة في الاية حينئذ لجواز ان يكون الوجه في تسميتهم
الى النجس هو انفكاكهم من النجاسات العرضية لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون والمدعي نجاسة ذواتهم قوله حمل
اللفظ على الحقيقة العرفية والشرعية اولى ان الفاء في قوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام دالة على سببية النجاسة للمنع من دخول
المساجد وذلك انما يصح على تقدير حمل النجاسة على المعنى الشرعي اذ ليس القذارة مطلقا سببا للمنع من دخول المساجد
القذر المعلوم سببية نجاسة المشركين للمنع اذ النجاسة مطلقا لو حملت على القذارة لا يلزم الا يكون كل
قذارة سببا للمنع قوله على وجه العموم قال في روض الجنان والاصل في نجاسة الكافر باقسامه بعد اجماع الامامية
قوله تعالى انما المشركون نجس وقد قال الله تعالى عن اليهود والنصارى تعالى عما يشركون وعن من خالف
الايمان كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وخروج بعض الافراد بالدليل لا ينفي دلالتها على الباقي
وايضا فالنصارى قائلون بالتثليث وهو شرك وكل من قال بنجاستهم قال بنجاسة جميع الفرق فالفرق
احداث قول ثالث خارج عن الاجماع انتهى قوله بحيث يعلمان واثبات انه حقيقة في البعض مجاز في غيره يحتاج
الى دليل قوله على جميع موارده وعلى ان النجس بالمعنى الشرعي ليس من جملة تلك المعاني قوله لدلالة الاخبار
عليها منها ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له الرجل اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم وطعامهم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وروى
الكليني في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طعام اهل الذمة ما يحل منه قال الحبوب
وروى عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل

لكم وطعامهم حل لهم فقال ان الحبوب والبقول قال الفاضل الشارح قال صاحب المجمل قال بعض اهل
اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى
الله عليه واله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر
وقال في القاموس الطعام البر وكل ما يوكل وقال في المغرب الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر
ومنه حديث ابي سعيد ولاجل ذلك ذكر المحاملي والاقطع في كتاب الخلاف بين الشافعي وابي
حنيفة في الوكيل بشراء الطعام هل يختص بالحنطة او بها وبالدقيق قال الاقطع والاصل في ذلك
ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها وتوهم ان الحبوب ونحوها داخلة في عموم الطيبات
وعطف الخاص على العام انما يجوز مع وجود نكتة ولا نكتة ههنا الا ان اجمال الطعام على العموم
فان النكتة ظاهرة من حيث ان تعليق التحليل بالطيبات يوذن بان طعام اهل الكتاب ليس محللا
على الاطلاق اذ المايع منه لا ينفك عن ملاقاة النجاسة غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فيحسن
لذلك افراده بالذكر وبيان الرخصة فيه واجيب عنه بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها
على تقدير التخصيص بان الاحتمال قائم في الحبوب ونحوها وذلك لان المباشر بايديهم في وقت الحصد
ونحوها لا يومن معها ملاقاة ما يوجب التنجيس او يقتضي الاستخباث فبين سبحانه ان قيام مثل
هذا الاحتمال لا يخرجه عن وصف الطيب الذي هو مناط الحل وقد يتوهم في التوجيه ان الحكم بحل طعام
كل من فريقي المسلمين واهل الكتاب للاخر كناية عن عدم ارادة قطع الوصلة بين الفريقين
راسا كما يشعر به المباينة الدينية وكون مساق جملة من الايات المتقدمة بيان ان امرهم مع المسلمين
والكفار سيتحولون وهو قوله سبحانه في جملة من الايات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم
وقبيلوتك ما اذا احل لهم فربما يستبعد بعد هذا الكلام ان يقع في الوهم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار
بكل وجه فذكر سبحانه ما يزيل الوهم ويسوغ للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه واباح لهم
طعام اهل الكتاب كذلك وجعله دليلا على عدم التكليف بالعالم في امثال ذلك ولابد من ارتكاب
نحو هذا التوجيه في ذكر طعام المسلمين لاهل الكتاب فيقرب اعتباره في الطرف الاخر قوله وما رووا

في الصحيح الوكري مثل ابن الجنيد وخلاف الاصحاب في نجاسة عرق الجنب من الحرام وفي المبسوط نسبه الى رواية الاصحاب
وقوى الكراهة ولعله ما رواه محمد بن همام باسناده الى ادريس بن يزداد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل
سر من راى في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينا هو قائم في طاق باب لانتظاره
عليه السلام حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال مبتديا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وروى الكليني
باسناده الى الرضا عليه السلام في الحمام يغتسل فيه الرجل الجنب من الحرام وعن ابي الحسن عليه السلام لا تغتسل من غسالته فانه يغتسل فيه
من الزنا انتهى الروايتان الاخيرتان مع عدم صراحتهما في المدعا ضعيفتا السند واما الاولى فغير مذكورة في كتب الحديث
المشهورة وحال سندها غير ظاهر واضح واشتهر عدم الصحة وذكر شيخنا سلمه الله في بحار الانوار نقلا عن مناقب ابن شهر اشوب
من كتاب المعتمد في الاصول قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرايت السلطان قد خرج الى الصيد
في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن عليه السلام لباد وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد
ذنب الفرس والناس يتعجبون منه ويقولون الا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت في نفسي لو كان اماما
ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا ان ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر
وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا
عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في
الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كان جنابته من حلال فلا باس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة
قال سلمه الله وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطرائفي عن
علي بن عبد الله الميمون عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي عنه عليه السلام مثله وقال ان كان من
حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام قوله لا نسلم انه يصلح معارضا لان في اخبار
التنجيس ما هو صحيح السند وليس في باب الطهارة حديث صحيح وما يقال ان الراوي عن ابي الاغر صفوان وابن ابي عمير
والشيخ صرح بانهما لا يرويان الا من الثقات مضافا الى ما ذكره الصدوق في شان كتابه من ان جميع ما فيه مستخرج من كتب
مشهورة عليها المعول واليها المرجع لا يبلغه درجة الصحة كما لا يخفى الا ان يقال ان التعارض انما يتحقق بين الاخبار والمقام
مقام اشتراك الاحوال والادوات في الحكم بناء على عدم القائل بالفصل وحجة القول بالتنجيس لا يتم بدون ضم هذه

في كتاب رالمنوار رقيق العيروزابادي كل شعر او صوف ملبد
لبد ولبدة والجمع التباد ولبود واللباده كرمانه ما يلبس
من اللبود للمطر وقال التجفاف بالكسر آلة للحرب يلبس الفرس
والانسان ليقيه في الحرب ولعل المراد هنا ما يلبس تشبيها
السبع وقاية من المطر

المقدمة ايضا الحنه اعتباره عن حكم الروث واختصاص الامر بغسل الا بوال اذا اصابت الثوب او البول والحكم
عموم الحكم بنجاستها فلا يتم دون انضمام المقدمة المذكورة قال المصنف في المعتبر بعد ذكر الاخبار من الطرفين والحق
ان هذا انطابق اعتبار تاملي طهارة الروث وتصادمهما على البول فنقضي بالكراهية عملا بالروايتين ولان تعارض
النقل يثمر الطهارة لوجهين احدهما ان الاصل الطهارة فيكون طرفها ارجح الثاني ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر وفي الوجهين نظر وتتمة الكلام مهما امكن قوله ولانه لا شك ان هذا جواب عن قول
وجوب الازالة على الفور ينافي وجوب الصلوة مع سعة الوقت لان الوجوبين ان اجتمعا في وقت واحد مع
بقاء الفورية في وجوب الازالة لزم تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب الفوري عن كونه واجبا فوريا ومنع ذلك
الامر بالشيء في وقت يقتضي عدم الامر بضده في ذلك الوقت قوله واحتج عليه بوجوه قال الفاضل الشارح ان افعال
الاعوام مثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة وامثالها من الامور التي هي مبدأ الاثار وغايتها ليس من حيث الذات من ما هو باعتبار
الامر الذي هو منشأ انتزاعها لان العلم امر عقلي اعتباري لا تحصل له في الخارج انما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن
الا يكون مبدأ للاثر الا باعتبار الاصل الماخوذ منه فالحكم منسوب الى الصلوة بالذات وللعبيعة واليه بالعرض الخ
اذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلوة مثلا فلا شك ان نقيض الصلوة وهو عدمها قبيح مكروه للامر وليس العدم
صادرا عن المكلف ولا قبيحا ولا اختيارا الا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى غير الصلوة فيكون
كلاهما امرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عدم كل حركة لا يكون مكلفا به اذ لا اعتبار لها الا باعتبار السكون او حركة
اخرى منتزعا على سبيل التخيير الامر والنهي في النهي قال وهذه المقدمة ظاهرة لمن امعن النظر وان غفل عنها اكثر من الاذكياء
قوله لان فيه نظر لا يخفى انه غير صالح لتاسيس حكم شرعي والعمل الباقي في حمل على التساهل في ادلة السنن
كما قاله صاحب المعالم قوله في السند ضعف فان فيه عثمان بن عيسى وسماعة تقدم الكلام في الاول في بحث السؤر
وفي الثاني في مسألة موت الكلب ونحوه في البئر وذكر شيخنا سلمه الله في البحار من السرائر نقلا من كتاب
البزنطي عن العلاء عن محمد بن مسلم قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها
يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة قال سلمه الله فعلوا الاصحاب عن هذا الخبر الصحيح والاحوط العمل به
ما لم تتحقق اي يكون دم خروجه منها او لحقها بعد حبس لا انه متصل الجريان من جرحه لم فلا يحكم بالعفو

معناه في التوضيح ومنه ذلك وقتا بعد وقت لا انه اتى كما فهمه الاصحاب قوله وهو الترجيح وما في باب عقب ذلك
في الصباح المنير قوله فلا حصل القطع من الروايات لعرض ايراد كل حكم في باب يتوهم الاخذ المقتصرين البعيدين عن
الاصول انه كان ينبغي للمصنفين عند نقلهم الروايات عن الاصول وضع كل رواية في موضعه اللائق به انتبه لذلك
او التصريح باسم الامام لكونه غير محل الاجمال موهم الاضمار لقاصرين منهم قوله على الاستحباب والامكان تحمل بل ترجيحا
على غيرها وعدم انضباط المحمل فرده يتضح ما في خبر ابن مسلم معارض بخبر ابن يعفور والترجيح له لكونه
الصحاح وهو امين للحال وعلى تقدير المساواة بخبر ابن مسلم ارسال الثاني وبل اذ يمكن حمل ذلك الزيادة على مقدار
الدرهم فيحمل كونها اشارة الى ان اتفاق كون الدم بمقدار الدرهم نحو بعيد جدا وان الغالب فيه الزيادة
والنقصان ومما يرشد الى هذا قوله في رواية اسماعيل الجعفي ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة
وان كان اكثر فليعد صلوته ولم يتعرض لحال مساواة الدرهم فتدبر وقع التعارض بين الروايتين وكل منهما
قابل للتاويل بوجه صحيح لكن يمكن ترجيح رواية ابن ابي يعفور لصحتها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب
وبرسله جميل وكون العمل بها موجبا لقلة التخصيص فدال على وجوب ازالة الدم عن الثوب ومناسبتها للاحتياط
الاحتياط ولتحصيل البراءة اليقينية واعتضادها بالاية في الجملة وان كان في دلالة الاية تامل ومن يتوقف في
حجية الظن الحسن خصوصا في صورة لا تسلم من هذه المعارضات يتقوى عنده هذا الترجيح قوله وهو متقدم على
زمن الصادق عليه السلام قطعا فان وفاة عبد الملك كما ذكره المسعودي وغيره من المورخين المورخين سنة
ست وثمانين ومولد الصادق عليه السلام سنة ثلث وثمانين قال في الحبل المتين وغلبة البغلية بعد ذلك يحسب
سيعرف اطلاق الدرهم اليها لا يخلو من بعد فلذا قال بعض الاصحاب ان حمل النصوص الواردة عنه عليه السلام على البغل
مشكل وظني انه لا اشكال في ذلك لان احكامهم عليهم السلام مستفادة من النبي صلى الله عليه واله وقد وردت
روايات صحيحة بانها متشنة عندهم في صحيفة باملاء رسول الله صلى الله عليه واله وخط امير المومنين عليه السلام
فكون الدرهم البغلي متروكا في عصر الصادق عليه السلام لا يقدح في حمل الرواية الواردة عنه عليه السلام عليه والله
اعلم قوله متناوله باطلاقه دما الدم الحيض فيندفع ما يقال يمكن التمسك في الحكم بوجوب ازالة دم الحيض قليله وكثيره
بالاخبار الدالة على منافاة نجاسة ثوب المصلي لصحة صلوته فان ذلك وارد في عدة احاديث معتبرة ومن البين

فوائد خاتم ونشانكه بنظر ممكن اتمام وجه الاستدلال
بتوقف على اثبات العموم في الادلة الاولى
مطلقة فيسلم وان الاراد بالتطهير الغسل
انعوم مستقرين

ان ملاقاة دم الحيض وان قل مقتضية للتنجيس ودليل العفو عن قليل الدم غير صالح لتناول دم الحيض فلا يستثنى بمجرده
عن عموم الحكم المستفاد من تلك الاخبار لانه لو علم عموم الاخبار الدالة على العفو فيختص بعموم الاخبار المذكورة
قوله موقوفة على ابي بصير والظاهر ان الشيخ تبع المصنف في المعتبر حيث قال في روض الجنان والعلامة في المنتهى والشهيد
في الذكرى فان الشهيد من جملة الجماعة موقوفا وقال العلامة والرواية وان كانت مرسلة الا انها من المشاهير
وقال المصنف لا يرق الراوي لها عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف والفتوى موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة
لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له اقول ما قال بعض الاجلاء من كون الحديث موقوفا كونه يتوقف
فان السند صورته هكذا اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى والطبرسي بن جميل الله عن
احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عيسى العبيدي عن الحسين بن سعيد
عن النضر عن ابي سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من الحديث واما السند في الكافي فصورته هكذا احمد بن
ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد عن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
او ابي جعفر عليهما السلام قال لا تعاد الصلوة والمتن كما في يب الا ان الادم الحيض فان في الكافي غير دم الحيض وفيه ابو سعيد
المكاري في الخبر هو هاشم بن حيان ضعيف في باب الكنى ثم اسمه هشام له كتاب في ... باسم المدري
في رواته هكذا عن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير اسمه هاشم بن حيان مهمل في الرجال في موضع اخر منه في باب
بيع الغادر في الباب في سنده هكذا عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله اسمه هاشم وقيل هشام بن حيان وهو مهمل
في الرجال وفي باب الرجل يموت في السفر وليس معه رجل ابو سعيد المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام والحال وفي باب
الشبيه في روايته هكذا عن ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام ابو سعيد لا يبعد ان يكون المكاري
هو واقفي قوله وقبولهم لها ثم قال فان ابا جعفر بن بابويه قاله والمرتضى والشيخان واتباعهم لا يريدون ان مقتضى
الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم كقوله عليه السلام لاسماء اقرصيه ثم اغسليه
بالماء وما رواه سورة بن كليب عن ابي عبد الله عليه السلام في حائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم لكن ترك العمل
بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي انتهى قوله لاصالة البراءة لكن اليقين بالبراءة عن
التكليف الثابت مقتضى ثبوت طهارة الثوب شرعا قوله لانه ليس بدم والعفو ثبت للمتصف بالدم والنجاسات الاخر في التنجس

يحتاج الى دليل واثبات الاولوية لا يخلو من اشكال فانه قد ثبت في الدم العفو كما نقص عن الدرهم ولم يثبت فيما هو اخف
نجاسة منه كبول الصبي قوله ولان الاعتبار بالسعة وفيه منع كون العفو في السعة حسب قوله يسوء على نقطة الدم
ويدل عليه كون السؤال عن التفرق وهو نقط الدم لكن الظاهر حمله على ما قيل ان كون السؤال عن النقط باعتبار
مجموعه وباعتبار كل جزء منه فكانه قال عليه السلام في الجواب لا يعيد صلوته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا بان يكون شيء من النقط بمقدار الدرهم قوله وفيه نظر قد رد في روض الجنان بعض توجيه العلامة فقال
ورده بان الحال المقدرة هي التي زمانها غير زمان الحال وعاملها والا ان كونه حالا محققة وتقدير الاجتماع يدل على
مقدر للحديث لانه مفروض في التفرق ويبقى لا دلالة على احتمال فيه الاجتماع من باب مفهوم الموافقة لان المجتمع
بالنقل لا بجعل بتقدير الاجتماع قوله بما قرره في صحيحة جميل الى ابي بصير فيكون مقدار الدرهم في حسنة محمد بن مسلم
المتقدمة مخصوص بالمجتمع لقيام المعارض وهو تخصيص غير بعيد لكون المتبادر منه المقدار الواحد لا المقادير المتعددة
قوله يتوقف على الدلالة والتاسي غير واجب الا بعد العلم بالوجه على انا نمنع كون المراد بالطهارة معناها
العرفي قوله قدره بالشبر كذا قال ابن الجنيد في رواية وقال في اخرى قدر الكف وقال ابن ابي [illegible] بنصف الثوب
قوله مع حماد بن عثمن والراوي عنه صفوان بن يحيى وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما قوله وهذا
اول اي حمل العمامة على العمامة الصغيرة لان العمامة انما يصدق عليها الثوب لا وعلى الثاني ان تعلقا بالفرق
فلا يتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها كما ذهب اليه ابن ادريس فالمنع مشتركة بين الصغيرة والكبيرة
ولو لم نقل بالفرق كما هو مقتضى عبارة المصنف فحمل العمامة على مطلق العمامة سواء كانت صغيرة او كبيرة والتوجيه
بان المراد انه لا يمكن ستر العورة بها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة لا يخلو من شيء كما اذا صدق الثوب
على العمامة قوله والمصنف في المعتبر فانه قال تردد الشيخ في الخلاف فقال لا تبطل صلوته وبه قال ابن ابي هريرة وقاسه
على حمل حيوان طاهر وفي جوفه نجاسة وقال جميع الفقهاء تبطل قال الشيخ وان قلنا تبطل كان قويا لان على المسئلة
الاجماع فان خلاف ابن ابي هريرة لا يعتد به والوجه عندي الجواز وما استدل الشيخ ضعيف لانا لم نعلم انه ليس في
المسئلة نص لاصحابنا وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع وهو قول جماعة من الفقهاء الجمهور
وليس حجة عندنا ولا عندهم ايضا والدليل على الجواز انه لا يتم الصلوة به منفردا فيجوز استصحابه في الصلوة

بما قدمناه من الخبر قوله ومن اعتبر التبين في الذكرى ومن اشترطه بعض الشروح وعبارة الشهيد لطيفة ثم ان عنوان المسئلة
في الذكرى هكذا او لو حمل قارورة مشدودة الراس بالرصاص فيها نجاسة قوله وان كان في تعينه نظر لاصالة
البراءة قوله كما في حمل القارورة ولو علل بان النهي عن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم فسادها
وعدم تحقق وجوب النهي وهو اصلاح لكان له وجه ويمكن تخصيص الحكم ببطلان الصلوة في سعة الوقت فروع الاول
قال في روض الجنان ولو لم يكن الدم المتفرق في الثوب الواحد بل كان في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن فهل
الحكم فيها كذلك بمعنى تقدير جميع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدهما الى الآخر
او لكل ثوب حكم كونه فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن اوجه واعتبار الاول اوجه واحوط الثاني قال
في المنتهى لا فرق بين ان يكون الجسد واحد من القلنسوة والتكة والكرة والنعل والخف وما اشبه ذلك او
اكثر او الجمع عملا بعموم العفو الا يتم الصلوة فيه منفردا الثالث قال المصنف في المعتبر لو كان طرف ثوبه متصلا بنجاسة
لم يمنع ذلك من الصلوة الا ان يكون لو قام التقاس الارض ولا عبرة بحركتها بحركته وهي على الارض متصلة بثوبه
ولا تبطل صلوته باتصال احد حاملا له بالنجاسة اذا لم يكن حاملا له وسواء كانت النجاسة خفيفة او ثقيلة
لانه لا عبرة بما خرج عن جسد المصلي وثوبه الذي عليه الرابع قال في المنتهى لو كان وسطه مشدودا بطرف حبل وطرفه
الآخر مشدودا الى نجاسة وصلى لم تبطل صلوته لانه ليس بحامل للنجاسة سواء كان الحبل مشدودا الى كلب او سفينة
فيها نجاسة صغيرة او كبيرة وسواء كان الطرف الطاهر من الحبل مشدودا الى المصلي او جعله تحت قدمه ولا خلاف بين علمائنا
فيه وقال اصحاب الشافعي ان كان واقفا على الحبل صحت صلوته وان كان حاملا له بطلت وقال بعضهم ان كان الكلب
كبيرا لا يتحرك بحركته صحت صلوته وان كان صغيرا يتحرك لو تحرك المصلي بطلت وكذا القول في السفينة وقال آخرون في
السفينة ان كان مشدودا الى موضع طاهر صحت وان كان الشد في موضع نجس فسدت والكل باطل اذ بطلان الصلوة
يتوقف على الشرع ولا شرع اذ المبطلات مضبوطة للناس قال فيه ايضا يكره للمرأة ان تصل شعرها بشعر غيرها رجلا
كان او امرأة ولا بأس ان تصل بشعر حيوان طاهر ولا يجوز ان تصل بشعر نجس العين لان الشعر قابل للنجاسة اذا لم يكن
من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره واما كراهية ذلك فبالاتفاق قوله ويمكن حملها على الاستحباب ولا يبعد القول
بالاستحباب في غيره ايضا من باب المفهوم قوله كان قويا لصدق الغسل عرفا بدون العصر وزوال النجاسة باسرها

وهذا يتم لو قلنا بطهارة الغسالة اذ قلنا بصدق الغسالة على الماء المتخلف في الثوب قوله فما يجب غسله كذلك
اي مرتين قال لان الغسل يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صبا قوله وانتفاء الفائدة يمكن ان يقال ان على القول
باعتبار الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية يزول
نجاسته بالكلية ومع هذا على تقدير القول بنجاسة الماء بملاقاة النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل الا
بما يأتيه التخفيف بمثل تلك النجاسة فاذا ازيل الماء فالعصر يحصل التخفيف المذكور ويجس الماء ثانيا
بما بقي فيه من النجاسة ولابد من ازالته ايضا حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين
ولعل الظاهر على هذا الوجه اعتبار العصر في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايضا والاكتفاء
بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها قوله واستوجهه الشهيد بعد قوله والظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته
بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهر وهذا ممكن في غير الاواني
وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفي باول وروده مع ان عدم اعتباره مطلقا متوجه لان اشتراط الماء
ثم ذكر المستنبط وهو قول ابي الحسن عليه السلام في حسنة ابن محبوب في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء
والنار قد طهراه وتحقيق ان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل صورة عدم ورود النجاسة
بل هي مخصصة ببعض النجاسات الواردة على الماء ومقتضى ذلك الحكم بطهارة الماء في صورة عدم ورود النجاسة لا بخصوصها
بصورة ورود الماء فيجب حمل ... الفرق انفعال الماء وموجبه كان عليه ان يجعل مدار الفرق ورود النجاسة
وعدمه ومع لا احتياج الى استثناء نحو الاواني ولا لاهمال الورود وعلى ما يتبع اولا قوله حاصل على كلا التقديرين والتوجيه
الفرق بان الظاهر من حال ما حكم بنجاسته شرعا عدم صلاحيته لافادة التطهير لكن لما دلت الادلة على حصول
الطهارة بالماء القليل واقتضت القاعدة انفعاله بملاقاة النجاسة يلزم من ذلك ارتكاب الاستثناء فيما ذكرنا
من عدم صلاحية الماء النجس للتطهير لكن الاستثناء يتقدر بقدر الضرورة فيجب قصره على القدر الثابت المجمع عليه
وهو صورة ورود الماء عليه قوله مع اطلاق الامر اعترض الفاضل الشارح على من تمسك بهذا الوجه بان ليس في الادلة
ما يعلم ما دل على الامر بالغسل في كل مادة بحيث يشمل مورد النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض المواد الخاصة
فتعدية الحكم الى غيرها يحتاج الى دليل قوله ولا في غيره من المايعات كالدبس النجس اذا امتزج بالماء امتزاجا يسلم الحكم

منها

تحت اللفظة بكسرتين في اللغة الغالبة واقتصر عليها جماعة منهم ابن السكيت وفي لغة بفتحتين وهي ما
لا يحمل فوق وقيل هو ما يجعل تحت الرحل على كتفي البعير الزرابي بالكسر فقال يعني منقول مثل كتاب يعني مكتوب وهو
فرش تسمية بالمصدر والمركن بكسر الميم الاجانة وهي بالفتح والتشديد اناء يغسل فيه الثياب والحلية بينهن قوله وهو من
ابي العلاء في ع الحسين بن ابي العلاء الخفاف حسن وربما يقال ثقة وفي ق ابو علي الاعور مولى بني اسد واخواه
علي وعبد الحميد روى الجميع عن الصادق عليه السلام وكان الحسين اوجههم جش قال الشيخ له كتاب يعد في الاصول وذكر
له طريقا صحيحا من طريق الصدوق الى صفوان وابن ابي عمير عنه وفي صه لا اعلم الا كونه ممدوحا وفي موضع اخر
لم اقف على توثيقه الا انه نقل عن السيد جمال الدين بن طاوس باخ وتعدى البشري وافاد ابن داود وعلى
تقدير ثبوت النقل فربما كان توثيقه من قول النجاشي نقلا عن احمد بن الحسين كما هو ظاهر من العبارة فانه قال
وقال احمد بن الحسين هو مولى بني عامر واخواه علي وعبد الحميد ثقة لزم ان يكون الحسين ثقة وفيه ان كونه اوجههم لا يلزم
منه التوثيق وسيما واحد الاخوين ليس ثقة على ان احمد بن الحسين غير معلوم الحال واحتمال كون الكلام من النجاشي
ممكن وفي موضع اخر قال النجاشي مولى بني اسد ذكره ابن عقدة الى ان قال النجاشي وقال احمد بن الحسين هو اوجههم اللهم الا
ان يقال ان القول بان الحسين اوجههم يحتمل ان يكون من احمد بن الحسين وهو ابن الغضائري وحاله غير معلوم ففيه
ان الظاهر من كلام النجاشي في ذكر قول احمد ارادة ان الحسين مولى بني اسد كما قاله ابن عقدة قوله واكثر العامة كالشافعي
ومالك واحمد وقال ابن شريح اذا خفيت يتحرى مكان النجاسة فيغسله وقال عطا وحماد ينضح الثوب كله
قوله لتوقف الواجب عليه لان اجتناب النجس واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قوله ما يحصل به الازالة و
لو بالمرة وعلل بان المطلوب من الغسل انما هو ازالة العين والاثر والطبائع لا عين له فيكفي فيه المرة وبان الماء
غير مطهر مثلا لانه اذا اشتغل في المحل جاور النجاسة فيتنجس وهكذا انا وان عرفت طهارته بالشرع حسبته
طهورا بالنص فاذا وجب استعمال الطهور مرة تحصل علم من الطهارة واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان المطلوب من الغسل
مجرد ما ذكره بل هو تعبد شرعي فالواجب تحصيل ما قرره الشارع وجعله مناط الاعتبار فلا يصح الاكتفاء بمجرد ذلك
مطلقا الا بدليل وهو منتف نعم حكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ان له زيادة في رواية الحسين بن ابي العلاء قوله
اغسله مرتين صور منها للاولى للازالة والثانية للانقاء وهذه الزيادة يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون

قوله الصبغ لزوال الحكم بالتطهير والتخليل بماء الطلعة نسخه

لمكان

لمكان النجاسة فيه مختص بها فتعم الاخبار الا انها غير موجودة في كتب الحديث المشهورة لكنها موجودة في المعتبر
وكما يحتمل ان يكون من كلام المحقق والوهم ناشئا من ذلك يحتمل ايضا ان يكون ثمة كلام وقد تقدم ان المصنف
قد يذكر كلاما من غير كتب المشهورة وقد اشار اليه في صدر المعتبر حيث قال واقتصرت من كتب هؤلاء الافاضل
على ما بان فيه اجتهادهم وعرف منه اهتمامهم وعليه اعتمادهم فمن اخترت نقله الحسن بن محبوب ومحمد بن
ابي نصر البزنطي والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ومن المتاخرين ابو جعفر محمد بن
بابويه القمي ذكره وعن الثاني بانا لا نسلم دلالة الاية على ان كل ما يطهر لا نجاسة باي وجه كان بل نسلم لكن الاخبار
المذكورة خاصة مختص بها عموم الاية قوله وضعف الاخبار المتضمنة المرتين والظاهر انه ضعف رواية الحسين
ابن العلاء التي ذكرها انفا وقد سبق الكلام في السند والاشكال في اعتبار روايته وربما يحتج للقول
بعدم التفصيل بهذه الرواية وحسنة ابي اسحق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين مع اعتضادهما بالشهرة تنبيه قال المصنف في المعتبر يغسل الثياب والبدن من البول مرتين والغسل
يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صب الماء على البدن يجري فيه بالصب مرتين وانما قيل في الاصل يغسل الثوب
والبدن لانه جمع بينهما فاستعمل في ارادتهما بصيغة ازالة الثوب لانه الابلغ ويجزي في البدن قول الشافعي ومنها
تيناو ما يا رواه وهذا مذهب علمائنا ثم قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن و
لا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترسخ فيه فلا تزول الا بالعصر
قال وقال الشيخ في الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة فحكم طهارته صب الماء وايضا ان احدهما يكفي الصب والاخرى لا بد
من غسله والفرق وهما مثل الروايتان في اصابة البول الجسد واما الثوب فلا بد من غسله قوله احترازا عن الملاقي
قال المرتضى عليه السلام في الخلاف ثم اغسله والامر المطلق يتناول المرة قوله مع اولوية التعدد فيه ظهور ان
المراد ان غيره اقوى حكما بالنسبة الى الغسل مرتين قوله ان اشد بدفي المحل فيه ان المعنى اشدية البول والمني
كما لا يخفى قوله للعين مطلقا سواء كان ما يحكم عليه بالنجاسة بحكم الشارع غسل ما يلاقي كالعذرة مثلا او كان
ما يحكم عليه بالنجاسة للاجماع المنقول عليه كالارواث مما لا يوكل لحمه قوله بهذا العنوان اي عنوان انه نجس
قوله الامتثال يتحقق بالمرة وايضا الظاهر في مقام البيان انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه الشارع قوله فيزول

اراد بالاصل الشرائع فان المعتبر شرح لها

المقتضي للتنجيس هذا بالنظر الى عموم كون الماء مطهرا او يقتصر في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل الزيادة
استنادا الى اصل البراءة من الزيادة فاصحها لكن يرد على الاول ان مبناه على اعتبار الغسل والازالة وجعلها
في كل مادة غير مسلم اذ الاعتبار مختصة بالثوب والبدن وعلى الثاني ان الطهارة ما لم تثبت يلزم الاجتناب عنه
في الصلوة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت الا ان يقال بثبوت الاجماع على عدم الفرق بين المتنجس
كما هو الظاهر كما بيناه مرارا من ان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل
سوى دليل الثبوت قوله سواء كان بالقليل او الكثير لان الامر بالعدد يتناولهما فلا بد لتخصيص من دليل
قوله في الكثير مطلقا سواء كان راكدا او جاريا قوله كون الغسل في القليل فانه الشايع المتعارف فينصرف اللفظ
اليه ولا يخصص ان مستند الحكم بالتعدد ان كان هو الخبر كان الظاهر اعتبار التعدد مطلقا لظاهر العموم وترك
الاستفصال الا في ثوب يصيبه البول فانه اذا غسل بالماء الجاري اكتفى فيه بالمرة على ما يدل عليه الخبر الصحيح وان كان
مستند الحكم بالتعدد الاجماع ففيه اشكال لضعف الاستصحاب بعد غسله مرة بالكثير واحتياج الحكم بالطهارة الى
الدليل فتبعد الشيخ ولعل نظره الى زيادة رواية الحسين بن ابي العلاء وتقدم الكلام فيه قوله عدم وجوب ازالة
ما عداه ولان ازالة الرايحة والاثر قد يتعذر او يشق ويسقط اعتباره دفعا للحرج كما قال جماعة في دم الحيض
قوله لما هو النص اذ الظاهر ان فائدة توصيغها لون النجاسة عن طرح بعلم صحة الرواية واختصاصها ببعض الموارد
غير قادح لانجبار ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب والاجماع المنقول عن المصنف وعدم القائل بالفصل لانه نجاسة ما
لبعض فوايده ويمكن بان يكون الصبغ بالمشق مؤثرا في ازالة الدم ولونه قوله ولم اقف في استحباب الرش ولم يذكر
في المعتبر ما يدل على تمام مطلوبه وما ذكره هو رواية علي بن جعفر عن ابي ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام في مصافحة اليهودي
قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسلها وعن محمد بن مسلم عن احدهما في رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده
واما ما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء فلا يصح
للدلالة ايضا على ملاقاة الكافر باليبوسة على جهة العموم قوله وهو مشكل ولعل العلامة من ان النجاسة لا تتعدى مع
اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل فيتعين الحمل على الاستحباب منظور لان وجوب الرش لا يقتضي النجاسة لجواز ان يكون
تعبدا وكذا لو وجب غسل المحل لمنع لجواز ارتفاع النجاسة بالرش كما في بول الرضيع قوله الا ان الاستحباب اقرب اذ هو كما

الاتفاق

الاتفاق على الاستحباب واستعمال الاوامر على الاستحباب في كلام الائمة عليهم السلام شايع قوله وكانت يابسة لا يجب غسلها
هذا في الميتة على احد الاقوال لقول الصادق عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي فان الاقوال المذكورة
فيها اربعة احدها انها مؤثرة مطلقا وثانيها عدم التاثير مطلقا الا مع الرطوبة وثالثها التفصيل بموافقة القول
الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيره ورابعها موافقة القول الاول في ميتة الادمي مطلقا وايجاب
الغسل بملاقاة ميتة غيره مع اليبوسة دون النجاسة والاقوال ذكرها الفاضل الشارح قوله وانما يجب مسح البدن
بالتراب حكى الفاضل الشارح عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب او الخنزير او
الكافر بغير رطوبة قال وقال الشيخ في النهاية وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا
او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة ال محمد عليهم السلام وجب غسل يده ان كان رطبا
وان كان يابسا مسحه بالتراب وقال المفيد وان مس جسد الانسان كلب او خنزير او فارة او وزغة وكان
يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب قوله فتكلف
وبايق انه لا ترك البحث والنظر استمر جولات هنا فيكون كالعامد في استحقاق
العذاب قوله لا بترك ذلك المجهول لكن يلزم على هذا ان لا يكون الكفار مخاطبين بالاحكام وانما يكونون مخاطبين
بمقدمات الاحكام وهذا خلاف المشهور بين الاصحاب وتقدم الكلام فيه مفصلا قوله خلاف المعنى المصطلح لم يرد ان
العمل بمضمونها حسن او ان الخبر مطابق للاصول في ما بعده منزله كما قاله الاستقصى وليس من شان المصنف
ان يتعرض لبيان حال الروايات وما هي عليه من الصحة والحسن والتوثيق والتعرض لتفصيل ذلك في كتب الفروع
انما حدث بعده اعلى الله شانه قال المحقق البهائي واول من تعرض لتفصيل ذلك من اصحابنا واهتم بشانه في الكتب
الاستدلالية العلامة اعلى الله درجته والكراهة قوله بجهالة الكاتب فلا يضر جهالة الكاتب اذ المدار على
قول علي بن مهزيار الثقة حيث قال فاجابه بجواب قرأته بخطه وهو حسن وجهالة المكتوب اليه غير ضار ايضا
اذ الظاهر انه الامام عليه السلام كما لا يخفى ذكره الشارح في قبل كلام المصنف وعرق الثوب والبدن اعلم انه لا يشتق الحرز
منه قوله بل ربما افادت وفي ظاهر المكاتبة ايرادات مشهورة الاول ما ذكره الشارح ره الثاني ان المبلل المكية
للراس لا ريب في تنجسها لمستقبل الرطوبة التي عليها فكيف يصح المسح بالمبلل النجس الثالث ان قوله عليه السلام

وذلك ظاهر لمن تتبع كتاب المعتبر بل حه

كنت حسنا ان تعيد الصلوة التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه مبني على انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ
وضوءا آخر وصلى صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة واجيب عن الاول بمنع اشتراط طهارة
اعضاء الوضوء قبل ورود الماء وتجويز رفع الخبث والحدث بغسل واحد اذ لا دليل على الاشتراط الا الخ
وعن الثاني بانه ليس في الرواية ما يدل على نجاسة جزء اليد الملاقي للراس حين التمسح بالدهن حتى يجس الراس
فتجس اليد ثانيا بملاقاة الراس عند مسح الوضوء وفيه انه على هذا لم يكن شي منه مترتبا على طهارة
اعضاء الوضوء ايضا بماء الوضوء وهذا ينافي الحكم في الخبر بالاعادة في الوقت بناء على النجاسة والوجه
ان يلزم نجاسة الراس بالادهان وتي ليس في الخبر ما يدل على نجاسة جميع اجزاء الراس ولا يجب الاستيعاب
في مسح الراس حتى يلزم نجاسة اليد بمسح الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين باليد التي مسح بها الراس و
لا ما يدل على مسح الرجلين باليد التي مسح به الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين بالجزء التي مسح به الراس
لو سلم ذلك يجوز ان يكون مسح الرجلين بجزء آخر ويكون مسحها بمجموع الكف وبعض تلك الاحتمالات وان كان
بعيدا لكن احد تلك الامور ليس ممن [illegible] بوجه طرح الخبر وعن الثالث بان الظاهر ان المراد بالباقية اعادة
الصلوات باعتبار الوضوء المذكور قبل الاتيان بوضوء صحيح ولا ينافي وجوب الاعادة باعتبار امر قيل وفيه
نظر لان وضوء السابق الان يكون صحيحا ام لا والاول لا يوافق قوله ع تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك
الوضوء بعينه فانه يشعر بان منشأ الاعادة فساد في الوضوء والثاني لا يوافق الحكم في آخر الخبر بان فساد الوضوء
يقتضي قضاء الفوائت ويمكن ان يختار الاول ويق المراد بالصلوة التي صليتهن بذلك الوضوء مبني على تلك
الحال من نجاسة الراس وفيه بعد ويتوجه القول بان قوله ع بذلك الوضوء متعلق بقوله ان تعيد والغرض
الاشعار بان ذلك الوضوء ليس بباطل فيصح الصلوة به حتى لا يتوهم السائل بطلان الوضوء والحاجة الى وضوء
لصحة الصلوة بامتثاله الوجوب وقد وقع التي عنه في قوله ع اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت قوله يمكن ان يكون المراد بحمل قوله ع هذا على جواب سؤال مطوي كان سائلا يقول الا ان طهارة
الثوب عن الاخباث شرط في صحة الصلوة كذلك الطهارة عن الاحداث فما الوجه في وجوب الاعادة مطلقا
عند فقدان الثانية دون الاول فاجاب ع بان الطهارة الثانية متعلقة بالبدن والاولى بالثوب والثوب خلاف

البدن

البدن فلا يلزم استصحاب حكم البدن في الثوب مطلقا وان صحت المشاركة بينهما في الحكم احيانا كما في محل البحث
النجاسة المنسية قوله يحتمل الخلاف فيه فانه قال واكثر علمائنا على انه لا يعيد خارج الوقت وهو قول اكثر اهل العلم
خلافا لابي قلابة والشافعي قوله ومنها لا يخلو من شي اذ المفهوم من قوله ع الا ان يكون قد اخذ [illegible]
قوله وجب المضي في الصلوة فيه تامل لان المتن في حسنة محمد بن مسلم مختلف فان في التهذيب بعد قوله ع ولا اعادة
عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشي رايته او لم تره وفي الاستبصار كما في التهذيب الا ان
قوله ع ما لم تزد بدون الواو وفي الكافي ايضا بدون الواو هكذا ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك
فليس بشي رايته او لم تره وفي الوثوق بهذه الزيادة وقوله ع في صحيحة علي بن جعفر الا ان يكون فيه اثر فيغسله في المطلوب
ونظر بذلك المحقق الهادي حيث قال في حبل المتين واما قوله ع الا ان يكون فيه اثر فيغسله فانما ينهض دليلا
على ذلك لو تعين ان يكون استثناء من جملة الجزاء الاخيرة فقط واحتمال كونه استثناء من كلا الجزائين معا تام و
البحث في ذلك في الاصول والمرتضى رضي الله عنه على الاشتراك بين الحقيقتين الاتمام قرينة ومع العود الى الجزائين
يعد المضي في الصلوة مشروطا بان لا يكون في الثوب اثر من المني كرطوبة او دم ونحوه قوله مطلقا هذا ابتداء
قوله لشمول اسم المولود لها فتدبق المتبادر من المولود الصبي وكلام العلامة في النهاية مشوش قوله فلا يتناول الجري ولا
البول قال الشهيد في الروض لحق العلامة بالمربي المربية للاشتراك في العلة وهي المشقة الحاصلة من تكرر النجاسة
على تقدير غسله للصلوات وربما احتمل شمول البول الغائط بناء على ما هو المعروف من قاعدة العرب في الكناية
الكناية بما يستهجن التصريح به وعموم البلوى كالبول بل شمول الرخصة نجاسة الصبي مطلقا كما يقتضيه اطلاق
جماعة من الاصحاب قوله تصلي فيه اربع صلوات الظهرين والعشائين قال المصنف في المعتبر والمنتهى في الليل
اليوم والليلة وان لم يتضمنه الخبر نطقا لانه اذا اجزأت في اليوم مرة فقد دخلت الليلة في الجملة وقال الشهيد
في الروض واكتفاؤه بلفظ اليوم اما لشموله لها لغة او لكونها تابعة له ح فانه [illegible] وهذا الحكم
مختص بالثوب اما البدن فيجب غسله بحسب المكنة لعدم النص والمشقة الحاصلة في الثوب الواحد بسبب توقف
لبسه على يبسه ولو امكن ذات الواحد تحصيل ثوب بشراء او استيجار او اعارة ففي وجوبه عليها وزوال الرخصة
بذلك نظر قوله وفي طريقها محمد بن عبد الحميد في ق محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن

الكاظم ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر روى عنه عبد الله بن جعفر الحميري والتوثيق يجعلها
وان كان الظاهر ان يكون الابن ثقة لا يمتنع [illegible] الضاير مع اتفاق ترجمته وفي ست له كتاب رواه احمد البرقي و
ابن الوليد والعلامة ذكر ان طريق الصدوق الى منصور بن حازم صحيح وفيه محمد بن عبد الحميد في ح محمد بن عبد الحميد
العطار ثقة وفي حق بعد ذكر ما قاله النجاشي وفي الخلاصة نقلا عن عبد الحميد [illegible] روى عن موسى كان
ثقة وكانه اخذه من النجاشي ظنا بان الموثق الاب والذي رايناه في النجاشي في عبد الحميد من دون توثيق
ان الصلوة في الثوب اولى قال الشهيد في الروض لان فوات الشرط اقوى من فوات وصفه ولان شرطية
الستر اقوى من شرطية الطهارة من الخبث مع ما فيه من فضيلة الستر وكمال افعال الصلوة فان الصلوة عاريا
توجب الايماء على وجه ولولا دعوى المصنف في المنتهى جواز الصلوة عاريا ولا اعادة قولا واحدا لامكن
القول بتحتم الصلوة فيه قوله واسجدوه ثم قال واستدل الشيخ لما ذكره باجماع الفرقة ورواية عمار بن موسى
عن ابي عبد الله ع ولما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع ويمكن ان يحتج بقوله صلى الله عليه وآله
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة صليت وفي استدلال الشيخ بالروايات اشكال لان غايتها
الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن فلا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة
ويمكن ان يق الاذن في الصلوة عليها مطلقا دليل جواز الصلوة عليها والسجود وشرط الطهارة محله ويمكن
ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع ولان الشمس من شانها السخونة والاسخان فتلطف
الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب اثر النجاسة دل على مفارقتها المحل والباقي يحيله الارض الى الارضية
فيطهر لقول ابي عبد الله ع التراب طهور هذا كلامه وانت ترى ميله الى القول بالطهارة واعترض في المنتهى [illegible]
ان مقتضى الايراد على الشيخ نفي تاثير الشمس بكل وجه والمستفاد من الرواية الفرق بين اليبوسة الحاصلة من الشمس
وغيرها لتجوز الصلوة في الاول دون الثاني وما ذكره من دفع الاشكال مدفوع بما ذكره الشهيد ثم لو جعل وجه الدفع دلالة
الاذن في الصلوة مطلقا على جواز السجود مع رطوبة الجبهة بعرق ونحوه بل على المباشرة بباقي المساجد المكشوفة
غالبا كاليدين وان كانت رطبة وهو يقتضي الطهارة كان له وجه وما ذكره اخيرا مقتضاه ان يكون زوال العين مطهرا
مطلقا فتدبر قوله وبما رواه عن عمار بن موسى الساباطي العلامة وجه الاستدلال بهذه الرواية ان السؤال وقع عن

الطهارة

الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع بانهم السائل منها الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لكن
الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة واعترض عليه المحقق الهادي في حبل المتين بان عدوله عليه السلام
عن الجواب بانه طاهر الى الجواب بجواز السجود عليه يشعر بعدم الطهارة وايضا في آخر الحديث اشعار بذلك الخ
فاللازم على تقدير عدم دلالة الحديث على شي من الطهارة والنجاسة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب ويكون
ذلك الوقت وقت الحاجة تم وربما يوجد في بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة والنون غير الشمس
بالغين المعجمة والراء والصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها هو الاول ولعل مبنى كلام العلامة على الثاني ووجه يستفيد
استدلاله قوة ما ضعف الاشعار بعدم الطهارة كما اعترف به قال الفاضل الشارح والمظنون عندي ان الصحيح
غير الشمس بالغين المعجمة ونقل العلامة وغيره على هذا الوجه وفاقا لما في الاستبصار وح يضعف الاستدلال بعدم الطهارة
كما اعترف به والحاصل انه يحتمل ح ان يكون قوله وان كان غير الشمس اصابه شرطا وجزاؤه قوله فانه لا يجوز ذلك
وعلى هذا الاحتمال احتمالان احدهما ان يكون قوله ع وان كانت رجلك رطبة مرتبطة بصورة يبوسة الموضع
بالشمس ومقتضاه عدم الطهارة وثانيهما ان يكون مرتبطة بصورة اصابة الشمس مع عدم يبوسة الموضع
فكانه ع قسم المسئلة اقساما ثلثة فحكم في صورة اصابة الشمس ويبس الموضع بها بجواز الصلوة عليها وفي صورة
الاصابة وعدم اليبوسة بها بعدم جواز الصلوة عليها مع الرطوبة ويستفاد من فحواه جواز الصلوة عليها مع
اليبوسة وجواز الصلوة عليها في الصورة الاولى مع الرطوبة ايضا للاستفصال وفي صورة عدم اصابة الشمس
واليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها مطلقا ويحتمل ان يكون قوله ع وان كان غير الشمس موصولا بما سبق
فهذه احتمالات ثلثة ومقتضى الاحتمال الاول الفرق بين اصابة الشمس مع عدم اليبوسة بها وبين حصول اليبوسة
بغيرها مع عدم الاصابة والظاهر انه لم يقل به احد فلم يبق الا الاحتمالان الاخيران والمستفاد منهما عدم
الطهارة دون الاخير وترجيح احد الاحتمالين على الآخر لا يخلو عن اشكال وقد يظن ظهور الاول وليس بذلك البعيد
وبالجملة قد روى الشيخ في اواخر ابواب الزيادات من كتاب الصلوة هذه الرواية بالاسناد باسقاط قوله وان كان
غير الشمس اصابه ولا يجري فيه التفصيل المذكور وظاهره الدلالة على عدم الطهارة قوله اشعار ما ببقاء المحل على النجاسة
كان في تقييده ع عن ملاقاته ذلك الموضع برطوبته وان كان عين الشمس اصابته ولا لم يظهر تعليله وكذا في [illegible]

وفي نسخة [illegible] غير الشمس [illegible]

عليه سؤلت الموضع بالقذارة قوله محل توقف كيفما وتقدم مقالة القطب الراوندي انتهى قوله فهي مزكية كالظاهر
وبالجملة ان المراد ان كلما اشرقت عليه الشمس طاهر بمعنى انه بجاسته لا يتعدى كما في قوله عليه السلام كل يابس ذكي
قوله واجاب عنه شيخنا كتب عليه في ثبت ان اصل التسري ما هذا صورته كان في هذا التوجيه بعد الان السؤال
وقع عن مطهرية الشمس في حال من الاحوال فالجواب بالعدم من غير ما يدل على انتفى الكل ولا يبعد الجمع بين هذه
وبين خبر زرارة الدال على طهارة المكان المتنجس بالبول الجفاف من الشمس لما يحمل هذا على ما وقع الجفاف بغير
الشمس فلا ينقدح اصابة الشمس وذلك بما اذا وقع الجفاف بالشمس او باشتراط الطهارة بالجمع بين الماء
والشمس يكون المراد ان الجفاف المتعقب عن صب الماء اذا وقع بالشمس طهر والا فلا ولعل هذا احوط خصوصا
اذا جففت اولا بالشمس ثم صب عليه الماء وجففتها بالشمس ايضا وكيف ما كان فصحيحة زرارة واردة في
البول والحاق الغير به قياس ولا استبعد طهارة البول بل كل النجاسة بازالة العين بالماء سواء كان
المتنجس ارضا او غيرها لعموم قوله تعالى ليطهركم به وفحوى رواية محمد بن اسمعيل ولا ينظر الى امكان
واسكان اخراجها وعدمه اذ لا اراه الا نوع استنباط في مقابلة النصوص مع ان مقتضى الاصل عدمه
هذا كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ان مقولة ولعل هذا احوط فيظهر وجه لو قلنا بان الماء الواقع على الارض
المتنجس بالبول ولو كان قليلا ولم يخرج غسالة يطهرها كما هو مذهب على الظاهر والا فالاحوط خلافه
لانه صرح بان الحاق الغير به قياس والحال ان الماء قد يتنجس بالبول وقد يحمل الخبر على التقية وليس ببعيد فان
العلامة في المنتهى حكى القول بعدم الطهارة الا بالماء عن مالك واحمد وابي ثور ونحوه والشافعي في قوله هاشب
قوله لا يستلزم الطهارة ولو موضع السجود واجاب عنه في المنتهى بانا نحملها على الصلاة عليها مع نجاستها اذ يسجد
على طاهر جمعا بين الاخبار واجاب عما سال عمار الساباطي ابا عبد الله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر
هل يجوز الصلاة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلاة عليها بانها مطلقة فيقيد بما رواه عمار ايضا
الا وزعان الا ول ما قال المفيد في الارض حتى اشرقت الشمس مع رطوبة المحل طهر الباطن والظاهر اذا جففت بالشمس
مع اتصال النجاسة واتحاد الاسم كالارض التي دخلت فيها النجاسة دون وجهي الحائط اذا كان الباطن سقفها
فرجار ... ولو اشرقت على احدهما فانه لا يطهر الاخر دون الارض والحائط اذا اشرقت على احدهما وان كانا

لان كلا منهما يصلي الثاني قال العلامة في المنتهى لا يطهر الدهن مع وجود الرائحة او اللون لان وجودهما دليل على
بقائها الا ان يعلم ان الرائحة لو حل المجاور قوله لا دليل الاحوط فيه ما تقدم مرارا من ان الطهارة والنجاسة حكم
شرعي وهو يتم ببيان الشارع قوله سلطوع الامر فعان مقتضى ان عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة لما رواه
الشيخ والاجماع المنقول في كلام بعض المصنف ره وانما في الخبر الذي استدل الشيخ اشكال اما الاجماع فهو المرقوف
فلا يصلح حجا واما الرواية فنقل العلماء ان الماء الذي يابع فيصير الجبل به فذا اسلم لا يطهر اجماعا والشارح ره
رحمه الله وقد اشترط عدم عودة النجاسة ... او صيرورة العظام والعذرة رمادا تبعا للحكم بنجاسة الخبز ...
طهارته ويمكن ان يستدل باجماع الناس الى قوله لو ثم حوالته قال المحقق الخوانساري في الجبل والطين ويمكن ان يكون المراد
بالماء في كلامه عليه السلام الماء المطر الذي صب ارض المسجد ... لان ... ليس في الحديث ان ذلك المسجد كان سقفا
وان المراد الوقود الذي يعرف لو يختلط به تلك الاعيان كان يوقد بها من فوقه كلوقوله او الى الماء مجاذا ولم يرد
بعد التطهير الشرعي بل بصب الماء ... نوع تطهير يوجب ازالة النورة لها اصلية من اشتماله على العذرة والعظام
المحرقة ولا يمانع من الجمع بين الحرم الطليق والجاري اذا دل الى سوء ... قوله في نحو الاستحالة فرو الاستحالة انما
تبدل الصورة النوعية والكساب ... بلا دليل قوله لعدم تيقن بل الدال على النجاسة مقصور على حالة مخصوصة
فلا يتعدى الى غيرها لكن القطع بالطهارة موقوف على ان يكون الاصل في الاشياء الطهارة وعرفت بما فيه مرارا
من ان الطهارة حكم شرعي موقوف على توقيف الشارع قوله عيرهما لم بزد الدليل من ان مقتضى ذلك عدم الحكم
لا الحكم بالطهارة قوله والمصنف والظاهر ان المصنف في المنتهى لا يخرج من التردد اذ يقول اولا بالطهارة
تردد ثم ذكر في المنع ثم قال يمكن ان يكون قوله بالطهارة ارجح بتقدير ان تقصير النجاسة ترابا قوله وفيه
قول آخر قال في موضع آخر من المبسوط ... اذا حصل فيه اذا خرج ترابه ...
والمشهور بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس قوله واذا ... بعض ... لتحقيق النجس على حاله
ويستقر الحكم بطهارة باقي الرطوبة الى الدليل ولها ... الاستصحاب تابع للدليل الدال على الحكم وهو هنا الاجماع
للجزء الاول ... للاستصحاب في محل النزاع واما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في الطهارة
والشرب ... عدم جريان ذلك في محل البحث قوله يجاز ان يكون طاهرة بان يكون الا انفصل لو فقد ...

وار... كتاب التارك وفي خلاوتها لا ... جواز بالنجاسة كما يجوز العكس ... وما دل على ... بانها جيل
وما دل على حلها مالم يثبت انه عليهم ... يحمل ... على استحباب التنزه او على استحباب الاجتناب
عنده الخبر لا مطلقا فلا تعارض بين الاخبار ... انتهى كلامه ... في المنتهى بانه لا بانس ... الجيس
المجنس الدواب ... على المكلف تناولها ... قوله ... فيه ... فكان سائغا
ويجوز ان يطلع لما هو كالع المال وكذا الماء يجلب السبيه ... لاطلاق ... انتهى قوله وهو ضعيف جدا
يعني تنزيل الجفاف منزلة العصر ... تامل في عبارة المنتهى ... ليس الا اثبات القول
للتطهير ... والجفاف غير منظور اليه فان عبارة المنتهى هكذا الصابون اذا انقع
في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انقعا كان حكمها حكم العجين وقال ابو يوسف الحنطة والسمسم المبشة
اذا تنجست بالماء واللحم اذا كان مرقه نجسا يطهر ان يغسل ثلثا ... في كل مرة فيكون ... كالعجين
وهو الاقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجسة فيه فكذا ما ذكرناه انتهى كلامه
وقال بعض العامة وهو ابو حنيفة قال المصنف في التذكرة يطهر ... بما في الروايات ولان ما ليس له جرم
كالبول اذا فرقته الشمس ... وان بقي ... كان اجالته اسرع فاذا ظهر ما لا جرم له
فما له جرم له اولى قوله طهارة الارض لان النجس لا يطهر غيره قوله ويتوسع ... النقل في الارض ولم يشترط العلامة
بل اكتفى بالرطوبة ما لم يصدق عليها اسم الوحل وهو حسن ... لا يتقدح الرطوبة اليسيرة بحيث لا يحصل منها
يعود على الظاهر ... النجاسة ... ايضا بالاصل للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل
كقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله
عليه السلام في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد ... والعمومات الدالة كصحيحة حريز عن ابي
عبد الله عليه السلام كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ
ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه
الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ
واشرب وكما احتج به ابن ابي عقيل على مذهبه حيث قال قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان الماء طاهر

لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير وانتائهما فيها الجيف
والعذرة وولوغ الكلاب ويشرب منها الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة
غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ واغتسل وسئل ابو جعفر عليه السلام عن القربة
والجرة من الماء تسقط فيه فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه
وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية قوله ويسئله الكاهلي فيها شيء يسيل
على ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر القطرات على وينتضح على منه والبيت يتوضأ على سطحه
فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ...
وكما هو يرى ان الظاهر من قوله عليه السلام كل شيء يراه المطر ورود المطر عليه لكن يمكن ان يتوقى المطر الواقع ... عليه
النجاسة اذا او رد على التي يطهره ... ويلزم ... وايضا ... انه يطهر المياه النجسة
ويلزم منه ان يثبت له سائر احكام الجاري عملا بالاجماع المركب لكن في اثباته نظر قوله وهو مشكل ... الخ
التحقيق ... لاجل ان في السؤال اشعارا بصورة الجريان فيكون خبرا على ثبوت الحكم في الصورة المخصوصة
قوله فلا اشكال في المنتهى حمل الجريان على النزول من السماء واستضعفه الشهيد في الروض وقال فان اصابة المطر
في السؤال صريح في النزول فيبقى الاشتراط عن الفائدة ويمكن حمل الجريان في الخبر على ما يتم به حمل العلامة وهو
ان اصابة المطر بحصول النكاف على الجراب ان كانت في حال جريانه من السماء طهرته وان كانت بعد وصوله
الى المكان او بعد ما انقطع التقاطر لم يطهر البول انتهى ولا يخفى بعده قوله مطلق الجريان ولو من
قوله ذلك مطلقا سواء كان من الميزاب او في السماء ... فان المشكل ما هو الاول اذا وقع المطر
على الجسم النجس فان جرى الماء من ميزاب ... في تطهير الماء النجس يكن ... انه
هل يكفي الاتصال او يشترط الامتزاج في التطهير فعلى الاول يكفي في التطهير وصوله اليه وعلى الثاني يتوقف على
التكاثر والتمازج وان لم يحصل الجريان فالمشهور حصول التطهير بالتقاطر مطلقا لما يلوح من كلام الشيخ من
اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار المادة فلم يجد اعتبار ... اذا ... ان ...
الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة في ... حال التقاطر ... فلا مرجح للحكم بتطهير القليل بمجرد التقاطر عليه

الا في محل اليقين وهو الجريان من ابن اذينة بالمخرة والتكاثر عليه الا ان يعول على الرسالة السابقة وفي صفوها
بجر المنهاج وحمل الموثقة واما الكثير فسالم عن ذلك المنع لكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناء على العمومات
الدالة على الطهارة الا ان يتوهم ظهور القائل بالفرق فيضعفها عن الاحتجاج على ذلك والاحتياط اصوب ونقل
الشهيد الثاني عن بعض افاضل السادة من معاصريه انه يكتفي في التطهير بقطرة واحدة وذكر انه غير بعيد لكن
العمل على خلافه وقال ولده في المعالم انه غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري او الملاقاة الطاهر
لانه حيث دل على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان نزلنا الى القول بثبوت
احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء
الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا وبعد القول بطهارته يتصل بالجزء الثاني
وهو يتقوى بالكثير الذي منه طهر فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ هي
باقي في القطرة الواقعة انها يطهر بملاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها لها دمى مجلاه في حكم القليل
فليس الجزء الذي طهر بالمقطوع لتستغني به على طهر ما يليه بل هو منها عاجلي لا ينقطع ما وقيل منفوه الى الاتصال
بلاقاة النجس واما الثاني فتقدم الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم سيما ولكن صدق التطهير يتوقف على
المطر بمحل النجس اذ لا كثرة ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها ذلك والترتيب الذي ذكر لا يأتي في ما
انتهى وفيه نظر لان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض على فرض صحته انما يكون في زمان واحد لان الجزء الاول
يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث وهكذا فاذا سلم ان القطرة الواحدة في حكم الجاري وان الاتصال
يكفي في التطهير كما هو المفروض يلزم طهارة الجميع في زمان اتصال القطرة بالماء لانها طهرت الجزء الاول وهو
في هذا الزمان طهر الجزء الثاني وهكذا وبالجملة صدق الانقطاع فيها في الزمان اللاحق لزمان الاتصال وقد حصل
طهارة الجميع قبله وهو زمان الاتصال الثاني اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان جاريا بالجريان فلا ريب في انه
يفيده تقويا فيصير كالجاري والا ففيه الخلاف في اشتراط الجريان وعلى الثالث اذا اصاب من حال
تقاطره نجسا كالارض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزال العين ان كانت فان كان بطريق
الجريان فلا ريب في التطهير والا ففي الرسالة السابقة حصول الطهارة به ويؤيده الرواية الواقعة في طين المطر

قال ابو الحسن عليه السلام انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر
فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم يغسله وفي من لا يحضره الفقيه وسئل عليه السلام
عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس اذ الظاهر عدم القائل
بالفصل ويؤيده حصول الغسل بماء طاهر لا ينفعل بملاقاة النجاسة كما استفيد من صحيحة هشام ونحوها والظاهر
عدم خلاف بينهم في حصول الطهارة بذلك حتى ان الشيخ المحلي اكتفى في تطهير الارض بالماء القليل بعد هذا النوع
يلزم اعتبار صدق مقدار الغسل مما يعتبر فيه ذلك ويمكن ان يقال ان ايصال يثبت وجوب الاجتناب من الارض
بعد حصول ما ذكرناه والاصل عدمه وهذا مبني على ان الاصل في الاشياء الاباحة انتهى قوله عليه السلام ما اصابه من الماء
اكثر منه يحتمل ان يكون ارجاع الضمير في اصابه الى السطح كما هو الظاهر من كلام صاحب المعالم حيث قال ولا بد
من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال في السطح لا ينفي
اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية
الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية ويمكن ان يكون ارجاعه الى الثوب كما هو محتمل بعض المحققين
مكانه قال عليه السلام القطرة الواصلة الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وبعض الاصحاب حمل هذا الخبر على ان البول
قبل قوله يتسقف الخ لانه ماء ثم ذكر ما يعاضده وهو رواية ابي هشام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خذوا ما بال
عليه من التراب واهريقوا على مكانه الماء ثم قال ولو قال هذا مرسل قلنا مع ارساله لا نعلم بطلانه ومع الاحتمال الاتم يعود
عن احتمال المعارضة والعلامة في المنتهى ذكر هذا الخبر وما رواه ابو بكر بن عياش عن ابي وائل عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله
قال امر به فحفر فالواحد مثل حفل مرسله قلنا هذا الاتيان عن ابي حنيفة فانه عمل بالمرسل وايضا قيل انه حكم اما
انه يعدها بعد يبوسة الارض بالشمس كما ذكره بعض الجمهور انتهى قوله عليه السلام يحرجر قال في المنتهى صار يلوح جوفها نارا جهنم
يتجرجر فلان الماء في حلقه اذا جرعه جرعا متتابعا يسمع له صوت فالجرجرة حكاية ذلك الصوت قوله ولا عبرة
بالظن ما لم يستند الى حجة شرعية كشهادة العدلين ونحوه وتحقيق هذه الاجزاء تحقيق ذلك انا اشياء قوله
اذا قيدت بالحل لا شك في وقوع التذكية على ما يوكل لحمه واما ما لا يوكل لحمه فمنه الانسان ولا يقع التذكية عليه وكذا
ومنه السباع يقع عليها الذكوة قال في المعتبر قال في الذكرى يقع الذكوة على الطاهر في حال الحيوة كالسباع بعموم

الاباء وكم وشبه المسوخات قال في الذكرى في مبحث المكان الصلوة اختلفوا في المسوخ وقد بينا
في شرح الارشاد وقوع الذكوة عليها وقال اما الحشرات فقد جزم كثير بعدم وقوع الذكوة عليها قوله بها
رواية علي بن المغيرة في التهذيب بهذا اللفظ وكذا في المعتبر قال في المنتقى وما رواه الشيخ في الصحيح
علي بن المغيرة وكذا المذكور في الحبل المتين بلفظ علي بن المغيرة لكن الخبر فيه مذكور بعد قوله اول ولم
يذكره في جملة الاخبار ولم اره في المنتقى مع التصحيح لفظا ها هنا واما في الكافي فبلفظ علي بن ابي مغيرة وثق
علي بن ابي المغيرة ثقة صدوق والظاهر انها اخذا توثيقه من كلام النجاشي حيث قال الحسن علي بن ابي المغيرة
الزبيدي الكوفي ثقة هو وابوه روى عن ابي جعفر والصادق عليهما السلام وهو يروي كتاب ابيه عنه وله كتاب
مفرد رواه سعيد بن صالح والظاهر من هذه العبارة توثيقه بقرينة قوله هو ولو لم يكن المطلوب توثيقه
لقال وابوه بدون هو وقد ضح ابن ابي المغيرة وثقة العلامة واما علي بن المغيرة فمجهول والظاهر اتحادهما وصرح
شيخنا سلمه الله حيث ذكر في موضع آخر من رجاله وابن المغيرة الزبيدي كانه ابن ابي المغيرة المتقدم ويدل
على الاتحاد عبارة المنتقى ايضا ولعل عدم ذكر الخبر في المنتقى والحبل المتين لعدم اعتبار التوثيق لاجمال كلام
النجاشي قوله واحتج عليه بعموم النهي في رواية علي بن المغيرة وما رواه عن موسى عليه السلام انه كتب لا ينتفع من الميتة
باهاب ولا عصب وبقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قال ولم يخص بالتحريم فينصرف الى الانتفاع مطلقا
والجواب ان المتبادر منها تحريم الاكل قوله فيكون النجاسة ثابتة بالاستصحاب واجيب بان
حجية الاستصحاب موقوفة على ان يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع وانت اذا راجعت
الادلة المذكورة لنجاسة الميتة عرفت انها غير دالة على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكورة هناك
في شأن الماء بعد الدبغ وبعضها غير كاف لذلك والاجماع غير متحقق في محل البحث فاذن التمسك
بالاستصحاب ضعيف قوله فانه مجهول لكن رواية صفوان عنه قرينة الاعتماد وتقدم انه نقل
الشيخ في ترجمته انه لا يروي الا عن الثقات قوله قال بعضهم وعلى هذا الخلاف يحمل الخبر على صورة الدباغ
فيوافق مذهب ابن الجنيد قوله قبل الدبغ لا يعد لعل النهي لعدم يعمل بما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال
اتفق علماؤنا على ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ الا ابن الجنيد سواء كان طاهرا في حال الحيوة او لم يكن

وكذا الشهيد في الذكرى حيث قال لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا وبه اخبار متواترة مثل قول النبي صلى الله عليه وآله
واكد لا تنتفعوا من الميتة بشيء وقول الباقر عليه السلام لا ولو دبغ سبعين مرة وقول الصادق عليه السلام قال لا تصل
في شيء منه ولا شسع ثم قال والشلمغاني وابن الجنيد طهرا بالدبغ ما كان طاهرا في حال الحيوة انتهى ويدل عليه
عدم تعرض المصنف له في المستند والشهيد في الدروس وما ذكره من الاخبار يتوجه على الاول لشمول العموم وعلى
الاخير من عدم الدلالة على المولها للنجاوة الا على المنع في الصلوة وابن الجنيد يوافق ذلك قوله بمقتضى الاصل
اي الاصل الرائد لا اصل الطهارة بتقريب ذكرناه مرارا قوله وان سلم هو يدل على عموم قبول شهادة العدلين
في كل مادة ولو على النجاسة فان فيه خلاف وبعضهم حكم بقبول الشهادة على النجاسة ولو عارضه الشهادة
على الطهارة وعلل ان شهادة الاثبات لها مزية على شهادة النفي لانها قد شهدت بامر زائد قد يخفى على
من شهد بالنفي لان النفي هو الاصل وشهادة الاثبات ناقلة عنه وزيادة عليه وتحقيق هذه الاجزاء يبنى
هذه المسئلة ان شاء الله تعالى كما نبه عليه في المعتبر حيث قال لنا ان الذكوة قد تقع عليه فيستغني بها عن
الدباغ لانها لو لم تقع عليه لكان ميتة والميتة لا يطهر بالدباغ لكن يكره استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف
تنبيه قال الشهيد في الروض واحترز بذي النفس عن الانسان كالسمك فان جلده طاهر لانه لا ينجس بالموت
ولم يبين حكم الصلوة فيه وقال المحقق البهائي في الحبل المتين وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلوة في ميتة غير
ذي النفس من ماكول اللحم كالسمك الطافي مثلا وقد نقل شيخنا المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ان المحقق
في المعتبر نقل الاجماع على جواز الصلوة في جلد هذا القسم من الميتة ونقل ذلك في شرحه على الرسالة عن شيخنا
الشهيد في الذكرى انه نقل من المعتبر الاجماع على هذا وهذا عجيب فان شيخنا في الذكرى لم ينقل الاجماع على ذلك
لا من المعتبر ولا من غيره وكذلك المحقق لم ينقل الاجماع على ذلك اصلا والاصل ان هذا الاطلاق لم تقف عليه ناقله
والمنع من الصلوة في ذلك يتجه لصدق الميتة عليه واطلاق المنع من الصلوة في جلود الميتة وكونه طاهرا
لا يستلزم جواز الصلوة فيه وكان والدي قدس سره يميل الى هذا القول ولا بأس به قوله وقعت سهوا من
قلم الناسخ لعل الشارح نقل ما قد نسيناه في مراجعة الكتاب من ان المصنف ربما نقل من كتب اللسن
اليد احل ما نسخ هذا الا اسهاء وهنا ويحتمل ان يكون الخبر مأخوذا من احدى تلك الاصول قوله على تقدير الجمع

معدوم ولحال ان الجار متعلق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد الجارين على الاخر دليل افاد المحقق
بعد كلام حاصله ما ذكره مشترك في الجواب ان يقول ولا نص الشمل بالتراب والظرف ويتعين حمل الفعل
على المعنى الحقيقي وارتكاب المجاز في لفظ التراب او العكس ولا ترجيح للاول على الثاني قال وقد يقال الباء
في قوله والغسل بالتراب في الخبر يحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والظرف لغو ويحتمل
ان يكون للمصاحبة كما في قولك دخلت عليه بثياب السفر والظرف مستقر فعلى الاول يتعين التجوز في
الغسل بارادة الدلك منه لنوع من العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل ويحتاج الكلام الى
تقدير المتعلق للجار وهو وان كان خلاف الظاهر الاصل الا انه راجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر
في الاستعمال اذ لا ريب في قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب وبعده عن الفهم وليس الاضمار والمتعلق
للجار بهذه المثابة ولا قريبا منها واذا ثبت رجحانه فمقتضاه الاكتفاء بالمصاحبة قال ولا يخفى ان احتمال
حمل الباء على المصاحبة احتمال حسن لكنها هنا احتمال اخر وهو ان يجعل الباء على الاستعانة ويقدر للظرف
متعلق مثل الدلك والمسح وامثاله والتقدير وان كان خلاف الظاهر لكنه غير بعيد في مثل هذا المقام بمعونة
القرينة ولا يبعد ترجيح هذا الاحتمال لكون المتبادر في مثل هذا المقام ان يكون الباء للاستعانة كما في قولهم ما
المطهر عليه ولو كان المراد ما ذكره فكان الظاهر ان يقال بالماء او التراب او التراب كما في اخبار غسل الميت
معرى بعين التجوز في الغسل على تقدير ان يكون الظرف لغوا والباء للاستعانة لا يخلو عن اشكال وعلى ما ذكرنا
فما ارا القائل بالاجزاء لكن مع اعتبار عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه لا يخلو عن قوة قوله ونظائرها امر كالك
في المزج قال ابن الجنيد وجه ما ذكره اي الشيخ ان الاشنان ابلغ في الانقاء واظهر من التراب فالاشنان اولى
تردد فيه المصنف وذكر في شرح ما ذكره الشهيد قال على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود التراب قوله لامتناع
التعبد بالتراب وعدم الدليل على استعمال غيره الا بالضرورة لكن يناقش في عموم الدليل بمثل هذا الا انه ويمكن
بعض الاصحاب حاصل تفصيل وهو ان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف ايصاله الى
الاناء على كسر بعضها كما في الاواني الضيقة وامكن مزج التراب بالماء وايصاله اليها وجب ولا اجزاء وان كان
باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء وكذا اذا اشتبه في الصورة الاولى المزاه

قد

قد جا قيل وهذا القائل فرق بين هذا وبين ما اذا فقد التراب من اصله حيث قال ان بقاء النجاسة هناك
بان الحكم بزمن هنا يفضي الى التعطيل الدائم بخلافه هناك لان التراب يرجو المقصود او الظهور هنالك
الغاية انتهى فدل على الحصر في الصورة المذكورة غير ثابت وكذا ان الانسان غير قابل للتطهير اصلا مع بقاء الاستعمال
المطلوب منه قوله وطهر الاناء بغسله مرتين قال العلامة في المنتهى لو لم يجد ترابا قال الشيخ جاز الاقتصار على الماء وبه
يبطل مبين اما استعمال الماء ثلث مرات او استعمال الماء مرتين ووجه الاحتمال الاول بانه قد امر بالغسل وطلب
ما يغسل به فيقال بالماء وهو ابلغ وهو الماء ووجه الثاني بانه قد امر بالغسل بالتراب ولم يوجد فالتعدية
خروج عن المأمور به وتنجيس الاناء وانما كلف بالمشقة فوجب القول بطهارته بالغسل مرتين وهو قوي الا انه
ويوجه ذلك بان المستفاد من الرواية الامر بالغسل بالتراب لا اشتراط حصول الطهارة به فمع تعذره
يسقط التكليف به ويحصل الطهارة بالماء ووجه لعموم الماء مطهر وعلى الاول منع كون هذا المقدار من
المشقة موجبا للترخيص على ان المشقة الحاصلة بفقد الماء اكثر ولا اقل من المساواة فيلزم القول بكفاية
التراب حيث لا يوجد الماء وعلى الثاني ان الظاهر بمعونة فهم الاصحاب وفهمهم انه بيان لكيفية التطهير مستفاد
منه الاشتراط ولو صح ما ذكره يلزم ان يحصل الطهارة في صورة عدم تعفير التراب ايضا والعلامة ايضا
قائل في المنتهى ولو غسل بالماء بدل التراب مع وجوده لم يجزئه لان السعيد وقع بالتراب فلا يكون غيره مجزيا
كالماء في الطهارة للحدث ولا يدل على ان الماء مطهر لطارئ الا بعد التعفير ولا يعلم اخذ حكم التعفير
من الشافعي حكم بالاقامة اجزائه حكم ولو قعد الاحكم اجزاء البول والعدة ثم اجاب بعدم التسليم وقال ابو سليمان
لو ثبت اختصاص الولوغ بزيادة الاستقذار فيكون مناسبة للاقامة وطوبة لزجة تمتزج بالاناء وتلك الرطوبة لا تحكم
من لسانه عند الولوغ بخلاف بقية الاعضاء قوله وهو لا يستلزم المدعى اذ لا يصدق عليها الاسم الذي هو الصوت
الكم قوله مطلقا سواء كان قبل التعفير او بعده لعدم العموم والادلة الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه
قوله وهو مشكل لعدم المعتبرة لم يحل على الوجوب لعدم ظهور القائل بعضويتها من نقل منه بقرينة انه لم يحكم
له مع ان شأنه حكاية الخلاف وفيه انه يرى ظهور القائل في العمل باخبار الاحاد قوله مطلقا اي سواء كانت
ولو قام يوم ويمكن ان يكون قيدا للعمل اي ثبوت اصل العدد سواء كان نافصا ام مساويا ام زائدا ابتي بخلاف

الولوغ فلو كان العدد المعتبر في النجاسة اقل مما ثبت من غسلات الولوغ او مساويا فلا يكفي الاتمام منها وان كان زائدا
يتبع الزائد في العدد المساوي ويبقى الزائد قوله والحقيقة ذكرناه انتهى كلامه على احتماله واشار الى قوله
لنا الامر بالغسل مطلقا فيكفي المرة واحتجاج الشيخ بالاجماع بعيد من رواية المرة ثم انا نطالبه بمستند الاجماع
ولا ينكر روايتهم ما رواه عمار لانهم كلهم لم يرووه ولا نعلم ان الامام من جملتهم ورواية عمار سندها فطحية
فلا يحتج بها ثم هي معارضة برواية المرة على ما ذكر وهي اولى لانها مطابقة للبراءة الاصلية هذا وقد
الشهيد في الذكرى المصنف في اسناد الاجماع الى الشيخ حيث قال في المبسوط والخلاف يكفي المرة وبه قال الاكثر
لحصول الغرض من الازالة وضعف رواية عمار قلنا فقد يعلم المذهب بالرواية الضعيفة وخصوصا
مع نقل الشيخ الاجماع انتهى قال العلامة في المنتهى وقد يوهم بعض الناس ان الشيخ استدل على الاجماع وليس
مع روايته المرة والشيخ لم يستدل بالاجماع هنا بل بالاحتياط ولا ريب فيه انتهى ووافقه منهم حيث
الاحتجاج الشيخ في الحاشية الاتية وبالجملة نسبة الشيخ في نقل الاجماع هون الامر فان بعض المتاخرين
قال وحال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشار الى غير موضع الى انها اخلال في عداد من ظهر منه
امر الاجماع ما ادعيت حمله على غير معناه المصطلح خاتم في الاوعدنا ايراده وختم هذه الاجزاء به لا ريب في عدم
تاثير توهم اصابة النجاسة او الشك فيها بل استشهد بعض الاصحاب بما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر
عن ابيه عن علي عليه السلام قال ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم على عدم اعتبار الظن في النجاسة اذ المتبادر
من العلم غير الظن واحتمال ارادة ما يعم الشرعي من الجزم المتناول للظن يمكن القول به بل قد ان الظن الشرعي
لا ارتياب فيه اذ النجاسات الثابتة بالظن الشرعي عند المجتهد والظاهر ان مراد ابن الصلاح باعتبار
الظن مطلقا الظن الشرعي لانه المنقول عنه حيث حكي ان الشرعيات كلها ظنية وان العمل
بالمرجوح مع قيام الراجح باطل ولا يخفى ان الاول الدليل على ما ذكرناه واما الثاني فهو قابل لورود الاول
وتاصيل مراده ان كل ظن اذا كان في نفسه راجحا يكون مقابله مرجوحا فلو حصل ظن النجاسة فالطهارة
مرجوحة وفيه ان الطهارة لا تصير مرجوحة بمجرد ظن النجاسة بل الطهارة ان كانت مستصحبة قطعا
يساوي غيرها وكلا منهما في الرجحان انتهى الا ان يقال ان من جملة الصور المشار اليها الاطلاق ما لو كان ظن

النجاسة

النجاسة ارجح عند المكلف من ذلك لا يستصحب الطهارة واما ما تقرر الظن ففيه اقوال منها اعتباره مطلقا
وهو المحكي عن ابي الصلاح واحتج بما تقدم واجيب عنه بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا وثبوته في مواضع
مخصوص لدليل مخصص بها لا يقتضي التعدية الى غيره ولا يخفى ان مقتضى دليله ان الظن الشرعي معمول به في
النجاسة مطلقا ومنها عدمه مطلقا وهو المحكي عن ابن البراج واحتج بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة
الشاهدين بتقدير الظن فلا يترك لاجله المعلوم واجيب بان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان
سببا لرده الشرع وانما يحصل ذلك بعد الشهادة وفيه ان قبول شهادة الشاهدين في الماء النجس محل
كلام العلم الا ان يقال ان المخالف محض ابن البراج ومن هذا يعلم حجة القول بقبول اخبار العدلين والظاهر
من المنتهى الحاق العدل الواحد بالعدلين حيث قال لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق
بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا وصرح بعض الاصحاب بان ويعلم في حكم تقرر الظن الى العلم
اليد مطلقا منها ما حكي عن التذكرة وهو انه ان استند الظن الى سبب فهو كالميتة والا فلا ولعل
مراده بالعدل اذا اخبر بنجاسة انائه كما صرح به في المنتهى اذ من المستبعد الحكم بقبوله في نجاسة الماء
بمجرد قول العدل وان افاد الظن لان الظن المعتبر هو الشرعي الا ان حجيته في موضع اخر بانه شهادة في
الامور المتعلقة بالعادة كالرواية والواحد فيها مقبول يرفعه لكن الايات الدالة على النهي عن اتباع
الظن وكذا الاخبار ربما يقوي قول ابن البراج هذا فرع الفاضلان فرعا على قبول قول البينة وهو ان
الاول ان يقع التعارض في الماء واحد بان تشهد احد البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين
وتشهد الاخرى بعدمه لادعائها النظر اليه في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة فيه وقد
المسألة اقوال الاول الحاقه بالمشتبه واختاره العلامة في التذكرة والقواعد وقواه الشهيد الثاني على
ما نقل عنه الثاني القول بالطهارة اما الترجيح ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل كما هو المحكي عن بعض
الاصحاب واما الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما قواه الشهيد في البيان الثالث العمل
ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى وهو التعارض والقول
بسقوط البينتين والرجوع الى حكم الاصل وبينة الطهارة اقوى لعموم الادلة الدالة على الطهارة الا ما اخرج

بالدليل الثاني ان يتعارضا في الاناءين بان تشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه وتشهد الاخرى بانه هو الاخر وفيه اقوال الاول انه ان امكن الجمع وجب الحكم بنجاسة الاناءين والا فكذلك لانهما يصيران حينئذ كالمشتبه بالنجس واليه ذهب المحقق في المعتبر والعلامة في النهاية الثاني انهما يصيران حينئذ كالمشتبه بالنجس فيحكم بنجاستهما واليه ذهب العلامة في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد وهو المنقول عن الشهيد الثاني في بعض فوايده ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع حاصله الى القول الاول الثالث تسقط الشهادتين ويبقى الماء على اصل الطهارة قاله الشيخ في الخلاف الرابع ان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة اختاره العلامة في المختلف وابن ادريس حكم بالنجاسة في صورة امكان الجمع واضطرب في التقدير الاخر فادخله في عموم حجية البينة تارة واخرجه عنه قصرا للحجية على مواضع مخصوصة واستبعد ان يكون الوضوء طاهرا في غير الاواني وان باب المشتبه بالنجس انما هما ثم ذكر انه لم يحقق في هذه المسألة نجاسة احدهما ولا قوته للعمل باحدى الشهادتين وانما حصل شك في نجاسة احدهما ولا يرجع بالشك عن اليقين الذي هو الطهارة ثم افتى بعده كله بنجاسة الاناءين وقبول شهادة الاربعة لان ظاهر الشرع ان شهادتهم صحيحة ولان شهادة الاثبات لها مزية على شهادة النفي لانها قد شهدت بامر زايد قد يخفى على من شهد بالنفي لان النفي هو الاصل وشهادة الاثبات ناقلة عنه وزيادة عليه والاقرب هو القول بسماع البينة في النجاسة الا ان في صورة امكان الجمع انه لا تعارض بين البينتين فيجب العمل بمقتضى الكل واما في صورة عدم امكان الجمع فبعد الاتفاق وحاصل بين البينتين على نجاسة احد الاناءين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بالاتعارض فيه ونتوقف في موضع التعارض احتج الشيخ على ما نقل عنه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين والامر واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل والجواب عنه انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض فيه وهو منتفي بالنسبة الى غير المعين على انه لا تعارض في صورة امكان الجمع اصلا ويمكن ان يكون كلام الشيخ ناظرا الى عدم قبول البينة بالنجاسة كما ذهب اليه ابن البراج وفي كلامه في المبسوط ايماء بالتردد في الحكم المذكور لكن القول بذلك بخصوصه غير منقول عنه احتج العلامة في المختلف

بانه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الاناءين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع كل واحدة من الشهادتين تنافي الاخرى ونعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فوجب طرح شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وجوابه يعلم مما ذكرنا من جواب حجة الشيخ واما الايراد على ما ذكر ابن ادريس فغير خفي بعد التامل

هذا ما تيسر لنا ايراده في توضيح كتاب الطهارة من مدارك الاحكام في الحلال والحرام وسائل الله الاتمام وقضاء المرام بمحمد خير الانام واله الكرام قد فرغ من تسويده مولفه الفقير قليل العمل وكثير التقصير العبد الخاسر محمد جعفر بن محمد طاهر حين الغروب من يوم الثلثا الرابع عشر من شهر الله تعالى وتبارك رمضان المبارك من سنة سبع ومائة والف في قطعة مباركة ميمونة اليوم يدعونها بسيد كهنه من بلدة اصفهان صانها الله من الحدثان دار الغربة ومحل المحنة ومن طريف اسمع المدينة رحله ماني وقيار بها لغريب اشكو اليك يا اشكو لكدورة الكوس بل لمفارقة سلطان طوس يا سامع كل صوت ويا جامع كل فوت اقد فسح في رجائك واقطع رجاي من سوالك فان طموح الامال قد خابت الا لديك ومعاكف الهمم قد تقطعت الا اليك بمحمد واله

محاقي كل سعت في يوم غروب يلوذ ازو نفحه نيم
شهر رمضان المبارك سنه هزار وصد وچهار ٥ تولد بود
ورسيدار جمند سعادت منشه محمد باقر طول الله عمره واعطاه مراده
وانا الاثم العاثر وزيز العاقبة وررو العلم والعمل وحفظه
محطاو الملاحظ بمحلس العلماء الاعلام ونجاه الاكرام
وكتب والده الضعيف النحيف لغو الاصحاب بجاه محمد واله
الراجي ممن محمد جعفر بن عبد الله عفي عنه ووالديه
ووالديه ومن وجب حقه عليه صلوات الله عليهم اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فقد قرأ علي وسمع مني المولى الاولى الفاضل الكامل
العالم العامل التقي الذكي الالمعي مولانا محمد جعفر بن المولى محمد طاهر رزقه الله نيل اعلى مدارج المعالي
والمفاخر وصانه عن الزلل في الزلائق والمعاثر وختم له بالخير والسعادة في الدنيا واليوم الآخر شطراً من
العلوم الدينية والمعارف اليقينية والاخبار المأثورة عن النبي المصطفى وعترته الطاهرة
صلوات الله عليهم قراءة تحقيق وسماع تدقيق ثم استجاز مني ما سلف وما هو آت
رضوان الله عليهم فاستخرت الله سبحانه واجزت له كثر الله امثاله وبلغه آماله ان يروي عني كل
ما صحت لي روايته وجازت لي اجازته مما صنف في الاسلام من مؤلفات الخاصة والعامة
في فنون العلوم واصنافها من التفسير والحديث والدعاء والاصولين والفقه واللغة والصرف
والنحو والمنطق والمعاني والبيان وغيرها مما اورده علماؤنا قدس الله ارواحهم في اجازاتهم
بطرقي المتعددة المتصلة الى مؤلفيها وهي اكثر من ان احصيها وقد اوردت جلها في آخر
مجلدات كتابي الكبير واذكر هنا طريقا واحدا وهو ما اخبرني به عدة من الافاضل الكرام
وجم غفير من المشيخة الاعلام منهم والدي العلامة نور الله ضريحه بحق روايتهم عن شيخ الاسلام
والمسلمين بهاء الملة والحق والدين محمد العاملي قدس الله لطيفه عن ابيه النبيه
الفقيه عز الدين الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي اجزل الله تشريفه عن الشيخ الاجل الافخم
السعيد الشهيد زين الملة والدين بن علي بن احمد الشامي الشهير بالشهيد الثاني
رفع الله درجته عن شيخه الاكمل الاجل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي برد الله مضجعه
عن الشيخ العالم الثقة شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني قدس سره عن الشيخ النجيب الكامل الزكي
ضياء الدين علي طاب ثراه عن والده افضل العلماء المتبحرين الشيخ السعيد الشهيد شمس الدين
محمد بن مكي قدس سره الحق روحه بارواح الشهداء الاولين عن الشيخ المدقق الامجد فخر الدين ابي طالب محمد

طاب

طاب ثراه
عن والده العلامة [illegible]
[illegible]
والدين [illegible]
[illegible] عن الشيخ [illegible]
شمس الدين [illegible]
[illegible] بن [illegible]
عن الشيخ الجليل [illegible]
وبهذا الاسناد [illegible]
السعيد الشهيد [illegible]
محمد بن [illegible]
جليل في الاسلام [illegible]
المحدثين ابي جعفر محمد بن [illegible]
[illegible]

كل ما افرغته في قالب التصنيف او نظمته في سلك التاليف لا سيما كتاب بحار الانوار وكتاب
الفرائد الطريفة في شرح الصحيفة الشريفة وكتاب مرآة العقول وكتاب ملاذ الاخيار
وكتاب شرح الاربعين وكتاب عين الحياة وكتاب حلية المتقين وكتاب تحفة الزائر
وكتاب حياة القلوب وكتاب جلاء العيون وكتاب ربيع الاسابيع وكتاب مقباس
المصابيح وكتاب مشكوة الانوار وكتاب عمل السنة ورسائل العقائد والشكوك والسهو
والاوزان والاختيارات وغيرها من رسائل ومسائل وتراجم الادعية والاخبار
واخذت عليه ما اخذ علي من ملازمة التقوى ورعاية غاية الاحتياط في النقل والفتوى
فان المفتي على شفير جهنم وسلوك سبيل الاحتياط الذي لا يضل سالكه ولا يظلم [illegible]
والتمس منه اخطاري بباله في حياتي وبعد وفاتي سيما في مظان اجابة الدعوات
وان اراد الاطلاع على سائر طرقي واسانيدي فليرجع الى آخر مجلدات كتابي
الكبير وقد اوردت بعضها في بعض شرح الاربعين وبعض اجازات خلص
الاخوان وكتب بيمناه الوازرة الداثرة افقر العباد الى عفو ربه الغني محمد باقر بن
محمد تقي عفي الله عن جرائمهما في محروسة اصبهان صينت عن طوارق الحدثان
في شهر ذي القعدة الحرام من سنة سبع ومائة والف من الهجرة النبوية
والحمد لله اولا وآخرا والصلوة على سيد المرسلين
محمد وعترته الطاهرين

٣٠٩

[illegible] عن الامام جعفر الصادق عليه السلام [illegible] افضل الصلوة والسلام [illegible] اربعين [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] يا مبدئ [illegible] العظيم

[illegible] صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يا علي ابن ابي طالب عليه السلام
يا علي احذر من كل شهر يوم الثالث
ويوم الخامس ويوم الثالث عشر
ويوم السادس عشر يوم الحادي والعشرين
يوم الرابع والعشرين يوم الخامس والعشرين
فانهن نحسات كما ذكر الله في كتابه العزيز في قوله تعالى
في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
نحوس الايام اولها يوم الثالث اخرج آدم من الجنة ويوم الخامس
اغرق قوم نوح يوم الثالث عشر رمي ابراهيم في المنجنيق
[illegible] يوم السادس عشر [illegible]
يوم الرابع والعشرين [illegible] الحوت يونس يوم الخامس والعشرين
ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

[illegible]

١٨٧

٨٩ [illegible]

[illegible] ١٤

٣١١

[illegible]

